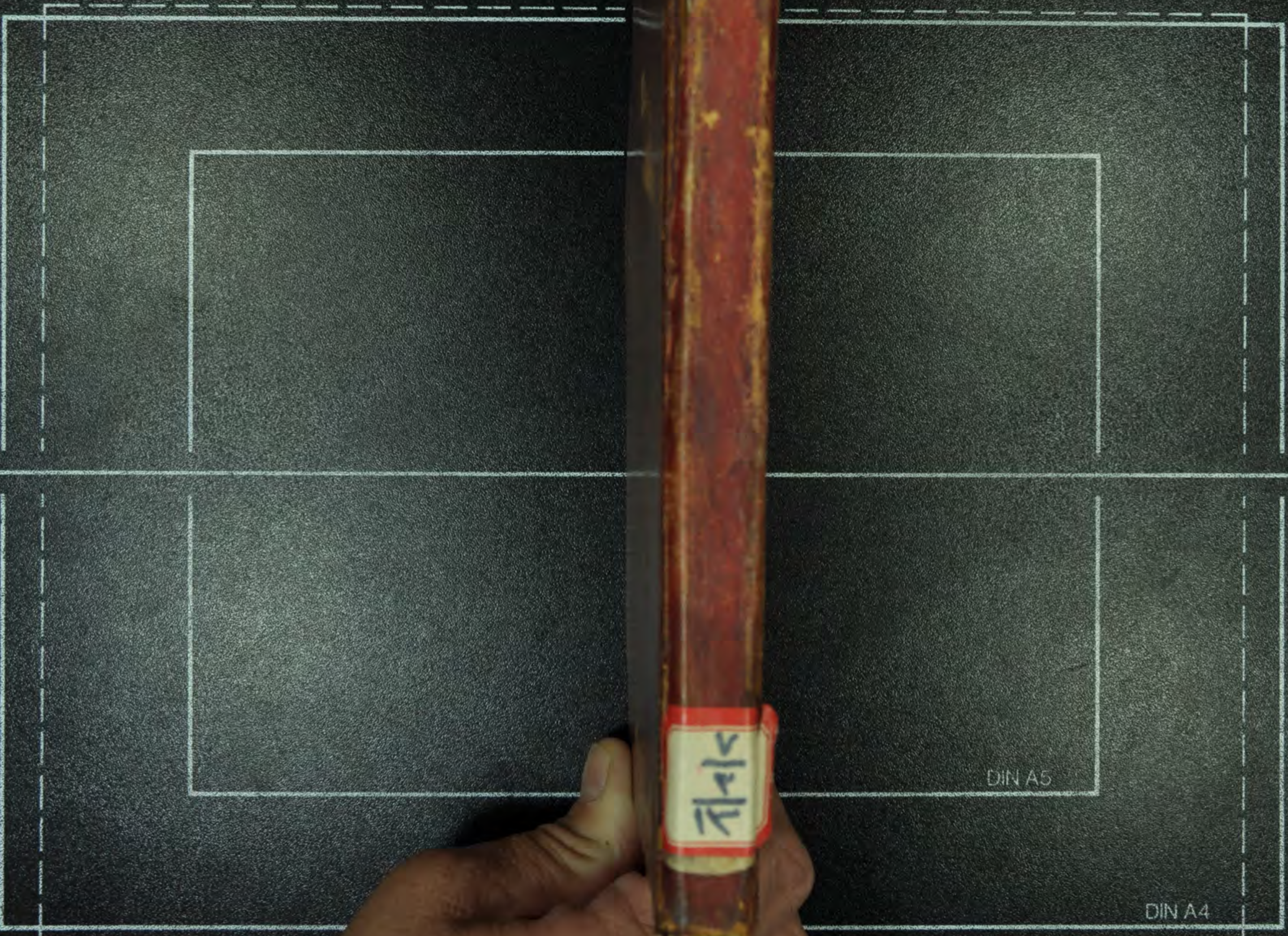
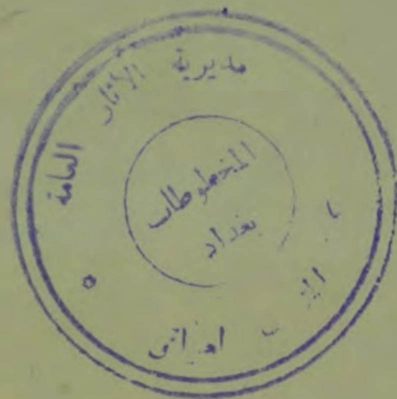




١٣/٨٣/٧/٨٦٠

من مخطوطات — عقائد
مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة بالنجف
رقم التسلسل : ٥٧١ الموضوع
الكتاب : رسائل السيد المرتضى ج١
المؤلف : علم الهدى السيد الشريف المرتضى
الكاتب : مجهول
تاريخ الكتابة : ١٠٩٦ قوبلت القطع ١٢/٥×١٨ سم
مصدر الاقتناء : آغا هدى اللساني التاريخ ١٥ صفر سنة ٧٦ هـ



٥١٤٧
٤١٦/لد
٧/٢/٣

حيم
للسيد المرتضى الشريف
بن موسى الموسوي قدس
الكتاب المبدوة
كان مكتوبا في على
الشيخ الاجل
رضي الله عنه
شيخنا واستاده
العلامة المجلسي
ام ظلها ان يكون
وبعض رافي
امقابلة و
خط تلميذ والانهار
الى المسمى العيون
كتابه
عة ووجد
خرجتها ورتبتها
باول هذه
اية وبصح
المرتضى واجازة
ذكره ما ذكر منه

مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة

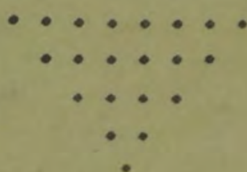
بسم الله الرحمن الرحيم

هذه مجموعة من الرسائل واجوبة المسائل كلها للسيد المرتضى الشريف ذى المجدين علم الهدى ابى القاسم على بن الحسين بن موسى الموسوى قده المتوفى سنة ٤٣٦ ما عدا الرسالة فى ذبائح اهل الكتاب المبدوة ص ١٧١ فقد جاء بالهامش ما نصه: صورة ما كان مكتوبا على ظهر النسخة: الكلام فى ذبائح اهل الكتاب املاء الشيخ الاجل المفيد ابى عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثى رضى الله عنه فيظهر انه كتبه الشريف المرتضى من املاء شيخه واستاده شيخ الامة الشيخ المفيد وعلى النسخة خط العلامة المجلسى قدس سرهم واستظهر شيخنا العلامة الرازى دام ظله ان يكون العلامة المجلسى هو الذى امر بعض تلامذته او بعض من فى عصره فى استنساخ هذه المجموعة له ثم عليها مقابلة وتصحيح فرغوا من مقابلته عام ١٠٩٦ وعليها خط تلميذ المجلسى العلامة آخوند ملا عبد الله [illegible] التسترى الزعيم الروحى فى بلاده وامام الجمعة والجماعة ويوجد كتابه بخطه الشريف فى الكتب المسمى العيون والانهار

واما تفاصيل الرسائل والمسائل فقد استخرجتها ورتبتها ورقمت صفحاتها كما يلى وفى اول هذه المجموعة فهرس تفصيلى لمؤلفات السيد المرتضى من ص ١ الى نهاية ص ٥ وبص ٦ صورة استجازة ابى الحسن محمد بن محمد البصروى من الشريف المرتضى واجازة السيد المرتضى له بجميع كتبه وتصانيفه وأماليه ونظمه ونثره ما ذكر منه فى هذه الفهرس وما لم يذكر وتاريخها شعبان ٤١٩ هـ

صفحة

مكتبة الاما



مسایل سید مرتضی
علیه الرحمه

ع الکتب

۲۵۸ صفحه


مكتبة الامام أمير المؤمنين (ع) العامة
العدد ٥٧١
التاريخ ١٥ صفر ١٣٧٤
النجف الاشرف ١٣٧٣ / ١٩٥٣





محمد الحسن



بسم الله الرحمن الرحيم

كتب سيدنا الاجل المرتضى علم الهدى ذي المجدين ابي القاسم علي بن الحسين بن موسى
بن محمد بن موسى بن ابرهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن
ابي طالب صلوات الله عليهم اجمعين وقدس الله روحه الزكية **تفسير سورة**
الحمد ومائة وخمس وعشرين اية من سورة البقرة **تفسير قوله تعالى** ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية معنى قوله تعالى قل تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم الاية **مسئلة** على من تعلق بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم
الاية مسئلة على ان الملائكة افضل من الانبياء عليهم السلم **المسايل المحمديات**
وهي خمس اولها ولقد بوأنا لابرهيم مكان البيت الاية ثانية ما معنى ما تعال
عند استلام الحجر امانتي اديتها الى اخر الكلام **ثالثة** ما روي عن النبي عليه واله

[library stamp]



السلم ان القلوب اجناد مجندة الى اخر الجزء **رابعه** انبئوني باسماء هؤلاء الاية **خامسه**
فتلقى ادم من ربه كلمات الاية **المسايل البادريات** وهي اربع وعشرون
مسئلة **الاولة** مسئلة عن قوله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **ثانية**
الفرق بين المعرفة والعلم **ثالثه** ما الشبهة وضدها **رابعه** ويضع عنهم اصرهم
الاية **خامسه** فيما يجب الخمس **سادسه** عن اليمين وعن الشمال عزين **سابعه**
انما انت منذر ولكل قوم هاد **ثامنه** واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا
انؤمن كما امن السفهاء الاية **تاسعه** قول العالم عليه السلم من كانت له حقيقة
ثابته لم يقم على شبهة هامدة الى اخره **عاشره** قول العالم عليه السلم يا مفضل
من دان الله بغير سماع من صادق اكرمه الله البته الى اخر الجزء **حادية عشرة**
ليلة القدر وما روي في تنزل الامر **ثانية عشرة** ولا يزالون مختلفين الا من
رحم ربك الاية **ثالثة عشر** ما معنى الامام في اللغة والشرع **رابعة عشر**
هل التاويل ينسخ التنزيل ام لا **خامسة عشر** واني لغفار لمن تاب وامن
وعمل صالحا الاية **سادسة عشر** قول العالم عليه السلم على الاسلام تسعة كعون
ويتوارثون وعلى الايمان يثابون **سابعة عشر** قول العالم ان الانبياء لم

يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا احاديث من احاديثهم الحبر بطوله ثامنة عشر
قول امير المؤمنين عليه السلم ان الناس آلوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
الى ثلثة تاسعة عشر الولاية ما هي وهل هي قول وعمل ام قول بلا عمل العشرون
قول النبي صلى الله عليه وآله اني مخلف فيكم ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب
كتاب الله وعترتي حادية وعشرون الذين جعلوا القران عضين ثانية وعشرون
ما روي عن العالم عليه السلم ان الله عز وجل اوحى الى آدم اني قد قضيت
نبوتك واستكملت اياما فاعمد الى الاسم الاكبر وآيات علم النبوة فاجعله عند
ابنك شيث الخبر بطوله ثالثة وعشرون اومن كان ميتا فاحييناه رابعة
وعشرون افمن كان على بينة من ربه الاية كتاب الملخص ناقص كتاب الذخيرة
كتاب جمل العلم والعمل المسايل الموصليات وهن ثلث مسئلة في احكام
الاعتماد مسئلة في الوعيد مسئلة في القياس مسئلة الرد على يحيى بن عدي
النصراني فيما يتناهى ولا يتناهى مسئلة ردها ايضا على يحيى بن عدي في
اعتراضه دليل الموحدين في حدوث الاجسام مسئلة على يحيى ايضا في طبيعة
الممكن المسايل المصريات الاولى وهي خمس الاولة هل العلوم التي تحصل للعاقل

عند ادراك المدركات الطريق اليها الادراك او جريان العادة الثانية هل
الطريق بالعلم بان لنا افعالا يمكن ان يكون طريقا بان النار فعلها الثالثة
هل جميع الدلايل تدل من حيث يستند الى علوم ضرورية او الدلايل على ضربين
الرابعة هل يجوز ان تقع الافعال من العقلاء لاجل الدواعي والصوارف
ويمتنع لاجلها ولا يعلم العاقل نفس الداعي والصارف الخامسة الكلام
في كيفية مضادة السواد للبياض المسايل المصرية الثانية وهي تسع
الثالثة وهي المسايل الرمليات وهي سبع مسئلة في الانسان مسئلة
في المتواترين مسئلة في رؤية الهلال مسئلة في الطلاق مسئلة
والايلاء المسايل الطبرية مائتان وسبع كتاب تقريب الاصول عمله
للاعز مسئلة في كونه عالما مسئلة في الارادة مسئلة اخرى في الارادة
المسايل الموصلية الثانية المسايل الفارقية وهي مائة مسئلة المسايل
البرمكية وهي خمس وهي الطوسية المسايل التباينة وهي عشرة مسئلة
في تذكر مسئلة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به مسئلة في
التوبة كتاب الموضح من جهة اعجاز القران وهو الصرفة كتاب تنزيه

مسئلة في الصنعة والصانع
مسئلة في الجوهر وتسميته جوهرا
في العدم مسئلة في عصمة
الرسول عليه السلم من السهو
صح

الانبياء عليهم السلام كتاب جواز الولاية من جهة الظالمين كتاب الشافي
في الامامة كتاب المقنع في الغيبة كتاب الخلاف في أصول الفقه
ناقص كتاب في التأكيد كتاب في دليل الخطاب المسايل الطرابلسية
الاولى وهي سبع عشرة المسايل الثانية الطرابلسية وهي عشر المسايل
الثالثة الطرابلسية وهي ثلث وعشرون المسايل الرابعة الطرابلسية
وهي خمس وعشرون المسايل الحلبية الاولى وهي ثلث والثانية وهي ثلث
الثالثة وهي ثلث وثلثون مسئلة المسايل الدمشقية وهي الناصرية
مسئلة في الولاية من قبل الظالمين مسئلة في الامامة في دليل الصفات
جواب الكراجكي في فساد العدد المسايل الواسطية وهي مائة مسئلة
المسايل المستخرجات وهي كتاب شرح مسايل الخلاف في الفقه ناقص
مسئلة في كتاب الشيب والشباب كتاب طيف الخيال كتاب البرق
نكاح المتعة
كتاب الانتصار لما اجمعت عليه الامامية كتاب الغرر والفوايد تفسير
القصيدة المبهجة من شعره تفسير الخطبة الشقشقية تفسير قصيدة
السيد الباسه والحمد لله رب العالمين وصلوته وسلامه على محمد واله

الطاهرين ٥ ٥ ٥ حكاية ما وجد بخط البصروي يلتمس الاجازة
عما تضمنه فهرست كتب السيد المرتضى رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم
خادم سيدنا الاجل المرتضى ذي المجدين اطال الله بقاه وادام تاييده
ونعمته وعلوه ورفعته وكبت اعداءه وحسدته يسال الانعام
باجازة ما تضمنه هذا الفهرست المحروس وما صح وما يصح عنده مما يتجدد
انشاء الله من ذلك والراي العالي سموه في الانعام به ٥ انتهى حكاية
ما وجد بخط السيد المرتضى رضي قد اجزت لابي الحسن محمد بن محمد البصروي
احسن الله توفيقه جميع كتبي وتصانيفي واماليي ونظمي ونثري مما ذكر منه
في هذه الاوراق وما لعله يتجدد بعد ذلك وكتب علي بن الحسين الموسوي
في شعبان من سنة تسع عشرة واربعمائة بلغ

مسئلة في بيان احكام اهل الآخرة قال المرتضى رضي الله عنه سئلت بيان
احكام اهل الآخرة في معارفهم واحوالهم وافعالهم وانا اذكر من ذلك جملة
وجيزة اعلم ان لاهل الآخرة ثلثة احوال حال ثواب وحال عقاب وحال

احزي للمحاسبة وتعمهم في هذه الاحوال الثلثه سقوط التكليف عنهم والهم
وان معارفهم ضرورية وانهم ملجئون الى الامتناع من القبيح وان كانوا
مختارين لافعالهم مؤثرين لها وهذا هو الصحيح دون ما ذهب اليه من
خالف في هذه الجملة والذي يدل على سقوط التكليف عن اهل الثواب
منهم هو ان الثواب من شرطه وحقه ان يكون خالصا من غير مشوب ولا
منغص ومقارنة التكليف للمثاب يخرجه عن صفته التي لابد ان يكون عليها
فان قيل فهبوا ان هذا يتم في اهل الجنة الذين هم مثابون فمن اين زوال التكليف
عن اهل النار وعن اهل الموقف قلنا الجواب الصحيح عن هذا السؤال انا اذا علمنا
زوال التكليف عن اهل الجنة بالطريقة التي ذكرناها علمنا زواله عن اهل العقاب
واهل الموقف بالاجماع لان احدا من الامة لا يفصل بين احوال اهل الاخرة
في كيفية المعارف وزوال التكليف وهذا الوجه اولى مما يعتمد في الكتب من
ان اهل الاخرة بين مثاب او معاقب او مسائل محاسب ولو كانوا
مكلفين لجاز ان يتغير احوال اهل العقاب الى الثواب واحوال اهل الثواب
الى العقاب وان يصير دون المؤمنين حالا في الثواب بمنزلة النبي في منازل

في

في ثوابه وانما قلنا انه اولى منه لان العقل لا يمنع مما ذكروه من تغير احوال
اهل الاخرة في الثواب والعقاب وان منع من ذلك سمع او اجماع عول عليه
في المنع منه والا فقد كان مجبورا وليس لاحد ان يقول كيف يكون اهل
الاخرة مكلفون وليس لهم دواع متزايدة والشبه لا يدخل عليهم والتكليف انما
يحسن تعريضا للثواب والثواب لا يستحق مع توفر الدواعي وامتناع دخول
الشبهة **فالجواب** عن هذه الشبهة انه غير ممتنع دخول الشبه على اهل
الاخرة فيصح ان يكلفوا لانهم في معاينتهم تلك الاهوال والافات يجرون
مجرى من شاهد المعجزات العظيمة للانبياء عليهم السلم في انه مكلف ويجوز
دخول الشبهة عليه فاما الذي يدل على ان اهل الاخرة لابد ان يكونوا
عارفين بالله واحواله فهو ان المثاب متى لم يعرفه تعالى لم يصح منه معرفة
كون الثواب ثوابا وواصلا اليه على الوجه الذي استحقه وانه دايم
غير منقطع واذا كانت هذه المعارف واجبة فلا يتم هذه المعرفة الا به
معرفة الله واكمال العقل وغيره لا بد من حصوله وانما قلنا بوجوب حصول
هذه المعارف لان المثاب متى لم يعرف ان الثواب واصل اليه على سبيل الجزاء

عما فعله من الطاعات لم يعلم انه قد وفى حقه ووفى له بما عرض له من التكليف

الثاني ولان كون الثواب ثوابا مفتقر الى العلم بقصد فاعله الى التعظيم

به والعلم بالقصد يقتضي العلم بالقاصد والعلم بدوام الثواب ايضا لا بد

في لذة المثاب ونافٍ للتكدير والتنغيص لجواز انقطاعه ومعلوم انه

لا يتم العلم بدوامه الا بعد المعرفة بالله تعالى والقول في المعاقب قريب

من القول في المثاب لانه يجب ان يعرف ان الالام الواصلة اليه على سبيل

العقاب فيعلم انها مستحقة وواقعة على وجه الحسن ويعلم قصد القاصد

الى الاستحقاق بها كما قلناه في باب الثواب والقصد الى التعظيم به ويعلم

ايضا دوامه فيكون ذلك زائدا في ايلامه والاضرار به وهذا كله لا يتم

الا بالمعرفة بالله واحواله فيجب حصولها فان قيل فمن اين ان اهل الموقف

يجب ان يكونوا عارفين بالله تعالى وليس يتم فيهم ما ذكرتموه في اهل الثواب

والعقاب **قلنا** اهل الموقف يجرون مجرى اهل الثواب والعقاب

في وجوب المعرفة بالله تعالى لان الغاية في المحاسبة والمسايلة والمواقفة

هي حصول السرور واللذة لاهل الثواب والالم والحسرة لاهل العقاب فلا بد

من

من ان يعرفوا الله عز وجل ليعلموا ما ذكرناه ولان نشر الصحف والمحاسبة

والمسايلة افعال واقعة على وجه الحكمة ولا يجوز له ان يعرفوا وقوعها

على هذا الوجه من المحض والحكمة الا بعد معرفتهم بالله واحواله ومتى لم

يعرفوه جوزوا فيها خلاف ما بني عليه من وجه الحكمة واذا وجب في اهل

الاخرة لم يكونوا عارفين بالله تعالى لم يخل حالهم في هذه المعرفة من وجوه

اما ان يكونوا مكتسبين لها ومستدلين عليها او يكونوا ملجئين اليها والى النظر

المولد لها او يكونوا مضطرين اليها او الى النظر المولد لها ولا يجوز ان يكونوا

مكتسبين لهذه المعرفة لان ذلك يقتضي كونهم مكلفين وقد بينا انهم غير مكلفين

ولا يجوز ان يكونوا مكتسبين لها على سبيل التذكر كما يفعله المنتبه

من نومه عند انتباهه في انه يفعل اعتقادا لما كان عالما به فيكون

علوما لاجل التذكر وذلك ان هذا الوجه لا يخرجون معه من جملة التكليف

لانهم وان كانوا عند التذكر لا بد ان يفعلوا الاعتقادات التي تصير علوما

والشبهة متطرقة عليهم ويجوز دخولها فيما علموه فلا بد ان تكلفوا

دفعها والتخلص منها فالتكليف ثابت ايضا على هذا الوجه على ان هذا

الوجه انما كان يتطرق فيمن كان عارفًا بالله تعالى في دار الدنيا فامّا من

لم يكن عارفًا فلا يتاتى منه فان قيل هولاء الذين كانوا في الدنيا لا يعرفون

الله يعرفونه في الاخرة ضرورة قلنا بالاجماع نعلم ضرورة ان معارف اهل

الاخرة متساوية في طريقها غير مختلفة ولا يجوز ان يكونوا ملجئين الى المعرفة

ولا الى النظر المولد للمعرفة لان الالجاء الى افعال القلوب لا يصح الا منه تعالى

لانه انما المطلع على الضماير ولا يصح ان يكون تعالى ملجا لهم الا مع تقدم معرفتهم

به وباحواله لانه انما يلجئهم الى المعرفة بان يعلمهم بانهم متى حاولوا الخروج

العدول عنه منعهم منه وذلك يقتضي كونهم عارفين به تعالى وبصفاته

على ان الالجاء الى المعرفة ايضًا لا يصح لانه انما يلجئ الى الاعتقادات المخصوصة

بل يعلم الملجا انه يمنعه متى رام غيرها واكثرها في ذلك ان يقع من هذا

الملجا تلك الاعتقادات فالذي يقتضي كونها علومًا ومعارف ولا وجه

يقتضي ذلك من الوجوه المذكورة التي يصير الاعتقاد لها علما ولا يجوز ان يكون

تعالى مضطرهم الى النظر المولد للمعرفة ولان ذلك جار مجرى العبث الذي لا

فايدة فيه لان الغرض هو المعرفة والاضطرار اليه ويغني عن الاضطرار الى سبيلها

على ان في النظر مشقة وكلفة وذلك صفة اهل الثواب في الاخرة واذا وجب

في معرفة اهل الثواب منهم الاضطرار وجب ذلك في معارف الجميع من الوجه

الذي بيناه فان قيل دلوا على ان في مقدوره تعالى علما يفعله في غيره

فيكون ذلك الغير به عالمًا فان كلامكم مبني على ان ذلك مقدور غير

ممتنع قلنا لا بد من كون ذلك في مقدوراته تعالى لانه لو لم يكن له مقدورًا

لوجب في اجناس الاعتقادات على اختلافها ان يكون خارجة من مقدور

الله تعالى لانه لا يوصف بالقدرة على علم يكون بعبرة عالما فيجب ان

يكون جنس المعلوم من الاعتقادات خارجا عن مقدوره وهذا يقتضي

ان يكون غيره من المحدثين اقدر منه واكمل حالا في القدرة لانا نقدر على

هذه الاجناس واذا ثبت انه تعالى اقدرمنا وانه لا يجوز ان يقدر على

جنس لا يقدر هو عليه ثبت ذلك بان يكون قادرا على جنس العلوم

ولهذا كفر ابو القاسم البلخي في هذه المسئلة وقيل له انك مصرح بانا

اقدر منه ولا يلزم على هذا ما نقوله كلنا من انه لا يوصف بالقدرة

على الجمع بين الضدين وان يفعل في نفسه حركة وما اشبه ذلك لان

هذا كله غير مقدور في نفسه من حيث لا يتعذر عليه من القادرين احد وليس
كذلك قبيل الاعتقادات لانه مقدور في نفسه لمن هو انقص حالا من
القديم تعالى في باب القدرة فاولى واحرى ان يكون تعالى قادرا عليه
فان قيل فاذا كان التكليف زايلا عنهم فكيف امرهم تعالى بقوله كلوا
واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية قلنا قيل ان هذا اللفظ
وان كان صيغته الامر فليس بامر على الحقيقة بل يجري مجرى الاباحة لها صورة
الامر وقيل هذا ايضا انه امر وانه تعالى اراد من اهل الجنة الاكل والشرب
على سبيل الزيادة في ملاذهم وسرورهم لا على سبيل التكليف فان قيل
فكيف تقولون في شكر اهل الجنة لنعم الله تعالى وليس هو لازم قلنا اما ما يرجع
الى القلب من الشكر فهو يحصل في قلوبهم ضرورة لانه يرجع الى الاعتقادات
وما يرجع الى اللسان منه فلا كلفة فيه وربما كان في مثله اللذة لان احدنا
يلتذ وفيرا بالتحدث بنعم الله تعالى عليه لا سيما اذا كان وصولها اليه بعد
شدة ومدى طويل من الزمان واما افعال اهل الجنة فالصحيح انها واقعة
منهم على سبيل الاختيار وان كانوا ملجئين الى الامتناع من القبيح بخلاف

والاباحة م

ما قاله ابو الهذيل فانه كان يذهب الى ان افعالهم ضرورية والذي يدل على
صحة ما اخترناه انه لا بد ان يكونوا مع كمال عقولهم ومعرفتهم بالامور ممن
يخطر القبيح بقلبه ويتصوره وهم قادرون عليه لا محالة فلا يجوز ان يخلى
بينهم وبين فعله فلا يخلون في ان يمتنعوا من فعله بامر تكليف او بالجاء
على ما اخترناه او بان يضطروا الى خلافه على ما قاله ابو الهذيل لا يجوز ان
يكونوا مكلفين لما تقدم ذكره ولا مضطرين على ما قال ابو الهذيل لان
المضطر منتقص اللذة غير خال من تنغيص وتكدير بكونه مضطرا ولان
المتصرف على ما اختياره فيما يتناول ~~بالشهوة~~ ما يشتهيه وينقله من حال
الى حال باختياره ازيد في لذاته وادخل في متعته وسروره وانما يرغب
الله تعالى في اللذات الواصلة في الجنة على الوجه المعتاد في الدنيا
فلم يبق بعد ذلك الا انهم ملجئون الى الامتناع من القبيح والاجاز وقوعه
منهم فاما ما ظن ابو الهذيل انهم متى لم يكونوا مضطرين الى افعالهم
كان عليهم فيها مشقة وهم من حيث تكلفوا الافعال وقدر ان قوله بذلك
ادى الى تخليص الثواب من الشوائب فقد بينا ان الذي ينغص اللذة هو كونهم

مضطرين لا مختارين وان نيل الملتذ ما يناله من اللذات باختيار
وايثار اكمل للذته واقوى لمنفعته فاما الكلفة في الافعال فهي مرتفعة
عنهم لانهم ينالون ما يشتهون على وجه لا كلفة فيه ولا تعب ولا نصب
فان قيل فهذا يبين كون اهل الثواب غير مضطرين فيما يفعلونه فاهل العقاب
واهل الموقف قلنا اما اهل العقاب فكونهم مختارين لافعالهم اشد
تاثيرا في ايلامهم والاضرار بهم لانهم اذا لم يتمكنوا مع كونهم مختارين ان
يدفعوا ما نزل بهم من الضرر كان ذلك اكثر لحسراتهم وازيد في غمهم واما اهل
الموقف فبالاجماع يعلم ان افعالهم كافعال اهل الجنة واهل النار لان
احدا لم يفرق بين الجميع فان قيل فاذا قلتم انهم ملجئون الى الا يفعلوا القبيح
فقد ثلم ذلك كونهم مختارين لافعالهم على بعض الوجوه قلنا انما ملجئون
الى ان لا يفعلوا القبيح خاصة فالالجاء انما يكون فيما لا يفعلونه فاما ما
يفعلونه فهم فيه مخيرون لانهم لا يؤثرون فعلا على غيره وينتقلوا من حال
الى اخرى بعد ان لا يكون في افعالهم شيء من القبيح وليس يمتنع ان يكون
الملجأ من وجه مخيرا من اخر وعلى وجوه اخر لان من الجأ السبع الى مفارقة

مكان

مكان بعينه هو مخير في الجهات المختلفة والطرق المغايرة فالتخيير
ثابت وان كان ملجأ من بعض الوجوه وليس يجب ان يلحقهم غم ولا حسرة
من حيث الجئوا الا يفعلوا القبيح لانهم مستغنون عنه بالحسن فلا غم ولا حسرة
في الالجاء الى مفارقة القبيح وهذه جملة كافية لمن اطلع عليها والله
الموفق للصواب واليه المرجع و
المآب في كل باب تمت
المسئلة بعون الله
الملك الوهاب
في التاريخ المذكور
قبلها

مسئلة تسمى جمعت المسائل الناصرية
الشريف المرتضى رضي الله عنه وهي

بسم الله الرحمن الرحيم مسئلة املاء سيدنا الشريف المرتضى
ذي المجدين رضي الله عنه في شعبان سنه خمس عشرة واربعمائة في
داراسيه الطاهر نضر الله وجهه بباب المحول جوابا عن مسئلة وردت
من خراسان فقال الشيعة الامامية تنكر المسح على الخفين وتدعي فلعله

وتخطيه وخالف فقهاء العامة في ذلك واجازوا المسح على الخفين
وفرقوا بين رخصة المقيم فيه والمسافر الا ما روي عن مالك فانه كان
يبطل التوقيت في مسح الخفين ولا يضرب له غاية وقد حكى عنه بعض
اصحابه انه كان يضعف المسح على الخفين على الجملة والذي يدل على صحة
مذهبنا في بطلان المسح على الخفين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة الى اخر الاية فاوجب غسل ومسح اعضاء مخصوصة
باسماء لها خاصة وقد علمنا ان الخف لا يسمى رجلا في لغة ولا عرف ولا
شرع فيجب ان يكون الماسح عليه غير متطهر ولا ممتثل لحكم الاية لان الاية
اوجب مسح ما يسمى رجلا والخف لا يستحق هذه التسمية فان قيل قد يسمى الخف
رجلا في بعض المواضع لانهم يقولون وطئته برجلي وان كان فيها خف
قلنا هذا مجاز والمجاز لا يقاس عليه ولا يترك ظاهر الكتاب له والكلام
محمول على حقيقته وظاهره الى ان يخرج عنه ضرورة صادقة وبعد
فيجوز ان يريدوا بقولهم وطئته برجلي انني اعتمدت بها اعتمادا افضى
الى ذلك الجسم الذي قيل انه موطوء والاعتماد بالرجل التي عليها خف انما

يبتدي من الرجل في الحقيقة ثم ينتهي الى الخف والى ما جاوره وماسه
فان قيل من اين لكم توجه هذه الى كل محدث وما ينكرون ان تكون خاصة
في غير لابس الخف خارجا عنها قلنا قد اجمع المسلمون على ان اية الطهارة
متوجهة الى كل محدث يجد الماء ولا يتعذر عليه استعماله ولا فرق في ذلك
بين لابس الخف وغيره على ان من جعلها خاصة لا بد له من ترك الظاهر
لانه قال يا ايها الذين امنوا فعم بخطابه جميع المؤمنين ولابس الخف
من المحدثين يتناوله هذا الاسم ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله
توضأ مرة مرة وطهر رجله اما بالمسح على رجليه على روايتنا او بالغسل
على روايتهم وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وقد
علمنا ان المسح على الخفين يخالف ذلك الوضوء الذي بينه النبي وقال انه
لا تقبل الصلوة الا به وليس لهم ان يقولوا ان حكم لابس الخف فيما ذكرتم
حكم المتيمم فكما ان المتيمم تقبل صلوته وان لم يفعل ذلك الوضوء الذي
فعله النبي وقال ان الصلوة لا تقبل الا به فكذلك ماسح الخف قلنا
النبي عليه السلام اشار الى وضوء بالماء له كيفية وقع على اعضاء مخصوصة بين

ان الصلوة لا تقبل الا به فالظاهر من كلامه ان كل ما يسمى وضوءا متى لم
يحصل على تلك الكيفية فالصلوة به غير مقبولة والتيمم ليس بوضوء
ولا خلاف ان وضوء الماسح على خفيه كوضوء غاسل رجليه او ماسحهما
في ان الاسم يتناوله ومما يدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه ان الشيعه
الامامية مطبقة على انكار المسح على الخفين ~~كوضوء غاسل رجليه او ماسحهما~~
~~في ان الاسم يتناوله ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه ان الشيعة الامامية~~
~~مطبقة على انكار المسح~~ على وهي عندنا الفرقة المحقة التي في جملتها
الامام المعصوم وقولها حجة لا يجوز العدول عنه مسئلة خرجت في
محرم سنه سبع وعشرين واربعمائة قال الشريف المرتضى رضي الله عنه
استدل بعضهم على نكاح المتعة بانه نكاح لا يصح دخول الطلاق فيه فوجب
الحكم بفساده قياسا على كل الانكحة الفاسدة فيقال للمستدل بذلك
هذه طريقة قياسية وقد دللنا في مواضع من كتبنا على ان القياس في
احكام الشريعة غير صحيح واذا سلم استظهارا صحة القياس جاز ان يقال
لمن تعلق في ذلك دل على صحة هذه العلة وان الحكم في الاصل تعلق بها

فانا

فاذا قال ما اعتاد الفقهاء المطالبة بذلك وانما تقع الدلالة على صحة
علة الاصل عند المعارضة قلنا ما امتنع محصل من اصحاب القياس من
المطالبة بصحة العلة في الاصل وانما لجاوا الى المناقضة اذا امكنت
او المعارضة لان بالمعارضة يخرج الكلام في صحة العلة وباي شيء
تعلق حكم الاصل والا فلو طولب المحتج بالطريقة القياسية بان يدل على
صحة علته لما قدر على دفع ذلك فان استدل على صحتها بالاطراد و
الانعكاس فليس في ذلك حجة في صحتها وقد نص محصلوا اصحاب القياس
على ان الطرد والعكس لا تدل على صحة العلة وانما تدل على صحتها بان
تاثيرها في هذا الحكم الذي علقت به وهيهات لم يبين صاحب هذه الطريقة
تاثير امكان الطلاق في صحة العقد ثم يقال له امكان الطلاق حكم من
احكام النكاح كما ان التوارث بين الزوجين حكم من احكامه وليس يجب
اذا تعذر في بعض الانكحة بعض احكام النكاح ان يحكم بفساد العقد
الا ترى ان نكاح الذمية عندكم صحيح والتوارث لا تثبت فيه وهو حكم
من احكام النكاح وليس يجب ان يقتضي بفساد هذا العقد من حيث بتعذر

فيه هذا الحكم المخصوص فلو استدل مستدل على ان نكاح الذمية فاسد
بانه لا توارث فيه وقاسه على الانكحة الفاسدة التي انما لم تورث
لم يخل ما ذكرناه من انه غير ممتنع ان يعرض في بعض الانكحة ما يمنع من
حكم ثابت في غيره فاذا قلتم ان المعنى الذي عرض في نكاح الذمية يمنع من
التوارث معقول وهو اختلاف الملة قلنا ليس هذا المانع من التوارث
وهو من احكام النكاح كالطلاق ولم يمنع من صحة هذا النكاح بعد
فالمانع من دخول الطلاق في نكاح المتعة انما هو انه نكاح
مؤجل الى وقت بعينه فلم يحتج الى طلاق لان انقضاء المدة في ارتفاع
هذا النكاح يجري مجرى الطلاق والطلاق انما دخل في النكاح المؤبد
لانه مستمر على الاوقات فيحتاج الى ما يقطع استمراره ويوجب الفرقة وليس
كذلك المتعة فان قالوا لا نسلم ان التوارث حكم الانكحة على الاطلاق
بل هو نكاح يتفق الملة قلنا ولا نسلم نحن ان امكان الطلاق من حكم
كل نكاح بل هو من احكام النكاح المؤبد ثم يقال له ما انكرت ان يكون
المعنى في الانكحة الفاسدة ان الطلاق لا يدخلها ولا ما يقوم مقامه

في الفرقة

في الفرقة وليس كذلك نكاح المتعة لانه لما لم يدخله الطلاق فان
فيه ما يقوم مقامه في وقوع الفرقة وهو انقضاء المدة وبعد فان
موضوع هذا القياس فاسد لانه يقتضي فساد نوع من انواع النكاح
من حيث لم يدخل فيه شروط باقي انواعه وقد علمنا ان البيع بيع موجود
حاضر وبيع على جهة السلم وليس تجب شروط السلم في بيع الموجود ولا
شروطه الموجود في السلم ولم يوجب ذلك فساد البيوع المختلفة فكذلك
الانكحة المختلفة غير ممتنع اختلاف شروطها وان عم الجميع الصحة على
ان هذه العلة لو كانت صحيحة لما اجتمع مع اباحة نكاح المتعة
وقد علمنا بلا خلاف ان نكاح المتعة كان في صدر الاسلام مباحا
وانما ادعى قوم ان الله حظره بعد ذلك ونسخ اباحته فكيف يجتمع
علة الحظر مع الاباحة واذا كانت علة حظر هذا النكاح ان الطلاق
لا يدخل فيه وكونه مما لا يدخله الطلاق قد كان حاصلا مع الاباحة
المتقدمة بلا خلاف وذلك دليل واضح على فساد هذه العلة وما
يفسد به هذا القياس كثير وفي هذا القدر كفاية تم مسئلة

في محرم سنة سبع وعشرين وثمانمائة قال الشريف المرتضى رضي الله عنه
عند الشافعي ان الرجل اذا قال لغيره بعني كذا فقال بعتك كان ذلك ايجابا
وقبولا وانعقد البيع وقال في النكاح بمثل ذلك وعند ابي حنيفة
ان ذلك في النكاح يكون ايجابا وقبولا ولا يكون في البيع كذلك ويحتاج
عنده في البيع اذا قال بعتك ان يقول اشتريت حتى يكون قبولا صحيحا
والذي يقوى في نفسي ان النكاح كالبيع في افتقاره الى صريح القول فاذا
قال له زوجني فقال له الولي زوجتك لا بد من ان يقول قد قبلت هذا
هذا العقد وكذا اذا قال له في البيع بعني فقال قد بعتك لا بد من ان
يقول المبتاع قد اشتريت حتى يكون قبولا والدليل على صحة ما ذهبنا
اليه ان قوله زوجني او بعني امر وسؤال على حسب الحال في رتبة الفاعل
والمقول له فاذا قال له بعتك او زوجتك لا بد من قبول صريح وليس في
قوله بعني او زوجني ما يغني عن القول لان الامر لا يفهم منه ذلك الا ترى انه
لو قال له ابتعني او قال اتزوجني حتى قال الاخر بعتك او زوجتك فان
احدا لا يقول ان ذلك يغني عن القبول فكذلك اذا قال بعني او زوجني

فان قيل انما لم يغن ابتعني عن القبول لانه استفهام لا يدل على ارادة
المستفهم المستفهم عنه والامر يدل على ارادة الامر للمامور به فقام مقام
القبول دون الاستفهام قلنا الامر وان دل على الارادة ولم يدل الاستفهام
عليها فليس بقبول صريح الا ترى انه لو قال صريحا انا مريد للنكاح او البيع
لم يكن ذلك قبولا فاذا كان التصريح بكونه مريدا لا يغني عن لفظ القبول
فاجدر الا يغني عن لفظ القبول الامر الذي يدل على الارادة وانما ضاق
الكلام على ابي حنيفة في هذه المسئلة مع الشافعي علينا فان قال
الناصر لابي حنيفة ان العادة بالسوم في البيع جارية فاذا قال له بعني
فانما هو مستام فاذا قال بعتك يحتاج الى قبول مجدد وليس كذلك النكاح
لان العادة لم تجر فيه بالمساومة بقوله زوجنيها عن ان يقول زوجت
قلنا الخطبة في النكاح كالسوم في البيع وقد جرت العادة بان يخطب
الرجل ويعرض نفسه في عقد النكاح على غيره كما جرى في البيع بالمساومة
فلا يجب ان نجعل قوله بعني ولا زوجني مفهوما منه القبول في الموضعين
ولا بد من قبول صريح والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو قال له ابتع

لان الشافعي حمل البيع على النكاح ولم يختلفا في النكاح ونحن نسوي بين الامرين في انه لا بد من قبول صريح منهما فليس يتوجه كلام الشافعي ص

هذا الثوب فقال قد ابعتكه لا يكون قوله ابع مني ...

متى يجابا حتى يقول قد بعتك فكذلك لا يكون قولا يعني قبولا حتى يقول قد
اشتريت وكذلك القول في النكاح والعلة الجامعة بين الامرين ان الايجاب
عندهم نوع لفظه من الامر وكذلك القبول لا يفهم من لفظ الامر فاذا
اعتبروا الارادة وان قوله بعني يدل على الارادة لزمهم في الايجاب
مثله لانه اذا قال ابع مني قوله يدل على الارادة ومع هذا فلم يغن ذلك
عن لفظ الايجاب الصريح ٥ تم ٥ مسئلة خرجت في شهر ربيع الاخر
سنه سبع وعشرين واربعمائة قال رضي الله عنه ان عند بعض اصحابنا
فان الطلاق بلفظ واحد لا تقع منه واحدة على ان من قال انت طالق
ثلثا مبدع مخالف للسنة الطلاق فيجب ان لا يقع طلاقه كما لا يقع
طلاق البدعة اذا كان في حيض او طهر فيه جماع وما جري مجري ذلك
الجواب ان تلفظه بالطلاق وقوله انت طالق والشروط متكاملة
ليس ببدعة وانما ابدع بان اتبع ذلك بقوله ثلثا وقوله ثلثا ملغى
لا حكم له والطلاق واقع بقوله انت طالق مع تكامل الشروط كما لو قال
انت طالق وشتمها ولعنها كان مبدعا بذلك وطلاقه واقع لا محالة

ولبس

ولبس كذا الطلاق في الحيض لانه نهى عن التلفظ بالطلاق في وقت
الحيض والنهي بظاهره يقتضي الفساد في الشريعة ولا يتعلق به احكام
الصحة ٥ ومما يوضح ذلك انه لو قال لها انت طالق ثم اتبع ذلك
في المجلس او بعده بقوله وانت طالق لكان عندنا مبدعا بذلك وطلاقه
واقع لا محالة بادخاله الطلاق على الطلاق من غير رجعة بينهما ومع
هذا فلا يقدر احد من اصحابنا على ان يقول ان التطليقة الواحدة
ما وقعت بقوله الاول انت طالق وان اتبع ذلك بما هو مبدع فيه من
التلفظ ثانيا بالطلاق فكذلك لا يمنع قوله ثلثا الذي هو مبدع في
التلفظ به من ان يكون قوله انت طالق الذي لم يكن به مبدعا واقعا
مسئلة من المسايل الرمليات قال اذا كان الطلاق لا يقع بالمراة الا
وهي طاهر ولا مسها ثم الى منها عقيب ملامستها وارتفع الدم عنها فتربصت
به اربعة اشهر لم يقربها وجب عليه فيها وافعته الى الحاكم بعد الاجل
فاو بالكفارة فامتنع منها الزمه الطلاق وهي في طهر قد وقعت فيه الملامسة
فيكون قد افتى بضد ما يقتضيه المذهب ام تركه على حاله لا يكفر ولا

يطلق فيخالف الاجماع في ذلك الجواب وبالله التوفيق ان الطلاق انما لا
يقع في طهر تخللته الملامسة اذا كانت المراة ممن تحيض وتطهر فاما اذا
ارتفع الدم عنها ويئست من الحيض وتبين ارتفاع الدم فان الطلاق
يقع بها على كل حال واذا كان الامر على ما اوضحناه وصادف انقضاء
الاربعة اشهر وافعة المراة لزوجها الى الحاكم الياس من الحيض فالحاكم
يامره بالكفارة فاذا امتنع عليه الزمه الطلاق فان طلق وقع طلاقه
لان طلاقه طلاق ايسة من الحيض اللهم الا ان يسئل عمن صادف رفعه
من زوجته الى الحاكم بعد انقضاء الاجل حيضا وامتنع الزوج من الكفارة
وقيل لنا كيف تقولون هيهنا يلزمه الطلاق وهو لا يقع منه ام يمسك
عن الزامه فيكون غير مكفر ولا مطلق فالجواب عن ذلك انا نقول انه
يلزمه الطلاق بشرط طهارة زوجته فكانه يقول له قد الزمتك وحكمت
عليك بان تطلق زوجتك اذا طهرت فقد صار الطلاق لازما لما
امتنع من الكفارة لكن على الوجه الصحيح وهذا بين بحمد الله ومنه
مسئلة من المسائل الرملية ما القول فيمن طلب هلال شهر رمضان فلم

يرى

يره او راه وجوز رؤيته غيره له من قبل في بلد اخر وكانت رؤيته لا تعطي
معرفة وله اي شيء يعتقد وعلى اي شيء يعول وكذا اذا ظهر اخر الشهر لقوم
واستتر عن قوم حتى وجب الصيام على من استتر عنهم والافطار على من ظهر
لهم اليس من ظهر لهم السير يؤدي هذا الى نقصانه عند بعض المتكلمين (المكلفين) وتمامه
عند اخرين فيبطل حقيقة شهر رمضان في نفسه او يكون له حقيقة
عند الله لم ينصب لخلقه دليلا يتفقون به عليها ويعتقدونها على وجهها
ويؤدي ايضا الى اختلاف الاعياد وفساد التواريخ ومما تلذ اهل الاجتهاد
في الخلاف الجواب وبالله التوفيق ان تكليف كل مكلف يختص
به ولا يتعلق بغيره فليس بمنكر ان يختلف تكليف الشخصين في الوقت
الواحد كما لا يمتنع اختلاف تكليف الشخص الواحد في الوقتين والوجهين
وفي الوقت الواحد والوجه الذي الواحد اذا كان التكليف على سبيل
التخيير واذا صحت هذه الجملة فما المانع من ان يكون تكليف من راى
هلال شهر رمضان الصوم وتكليف من لم ير ولا قامت عليه حجة
برؤيته الفطر وكذلك حكمها في رؤيته هلال الفطر واي فساد في اختلاف

التكليف اذا اختلف وجوهه وطرقه اوليس الله تعالى قد كلف واجد الماء
الطهارة به دون غيره واسقط عن فاقد الماء تكليف الطهارة به وكلفه
التيمم بالتراب وجعل تكليفهما في صلوة واحدة مختلفا كما ترى ولم يقتض ذلك
فسادا وكذلك تكليف المريض الصلوة من قعود والصحيح الصلوة من قيام
فاختلف التكليف فيهما لاختلاف اسبابهما ومن طلب جهة القبلة وغلب
في ظنه بامارة لاحت له انها في بعض الجهات وجب عليه ان يصلي اليها
بعينها ومن طلبها في تلك الحال وغلب في ظنه بامارة تقتضي انها في جهة
سواها وجب عليه ان يصلي الى خلاف الجهة الاولى وكل واحد منهما مؤد
فرضه وان اختلف التكليف ولو ذهبنا الى ذكر ما يختلف فيه التكليف
من ضروب الشرايع لطال القول واتسع ولسنا نعيب اصحاب الاجتهاد باختلاف
في التكليف على ظن السائل لان الاختلاف اذا كان عن دليل موجب للعلم
وحجة صحيحة لم يكن معيبا وانما عبناهم بالاجتهاد والقياس في الشريعة
لانه لا دليل عليهما ولا طريق اليهما **مسئلة** قال رضي كنت امليت قديما
مسئلة انصر فيها ان من عزم في نهار شهر رمضان على اكل وشرب او جماع يفسد

بهذا العزم صومه ونصرت ذلك بغاية الممكن وقويته ثم رجعت عنه
في كتاب الصوم من المصباح وافتيت فيه بان العازم على شيء مما ذكرناه
في نهار شهر رمضان بعد تقدم نيته وانعقاد صومه لا يفطر به
وهو الصحيح الذي تقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء والذي
يدل عليه ان الصوم بعد انعقاده بحصول النية في ابتدائه
انما يفسد بما ينافي الصوم من اكل وشرب او جماع فلا منافاة بين
الصوم وبين عزيمة الاكل والشرب فاذا قيل عزيمة الاكل وان لم تناف
الصوم فهي تنافي نية الصوم التي لابد للصوم منها ولا يكون صوما الا
بها لان نية الصوم اذا كانت عند الفقهاء كلهم هي العزيمة على الكف
عن هذه المفطرات وعلى ما حددتموه في المصباح هي العزيمة على توطين
النفس على الكف فاذا صادفت هذه العزيمة نية الصوم التي لابد للصوم
منها افسدت الصوم قلنا عزيمة الاكل لا شبهة في انها تنافي عزيمة
الكف عنه لكنها لا تنافي حكم عزيمة الصوم ونيته وحكم النية غير
نفسها لان النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم

مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة

وان لم تكن مقارنة لجميع اجزاءه واثرت فيه بطوله وعندنا ان هذه
النية زيادة على ذلك مؤثرة في كون جميع ايام الشهر صوما وان لم تكن
مقارنة للجميع وقد قلنا كلنا ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم
ثابت وان لم تكن مقارنة لجميع اجزائه ولهذا جوزنا وجوز جميع الفقهاء
ان يعزب عن النية ولا يجددها ويكون صائما وجعلناه صائما
مع النوم والاغماء ونحن نعلم ان منافاة عزوب النية لنية الصوم اشد من
منافاة عزيمة الاكل لعزيمة الكف وكذلك منافاة النوم والاغماء لها
الا ترى انه لا يجوز ان يكون ابتداء النية عازبة عنه في ابتداء الصوم و
يكون مع ذلك صائما وكذلك لا يجوز ان يكون في ابتداء الدخول في
الصوم نائما او مغمى عليه ولم يجب ان ينقطع استمرار حكم النية بتجدد
عزوب النية ولا بتجدد نوم او اغماء مع منافاة ذلك لنية الصوم لو تقدم
وقارنها كذلك لا يجب اذا تقدم منه الصوم بالنية الموافقة في
ابتدائه ثم عزم في خلال النهار على اكل وغيره من المفطرات لا يجب ان يكون
مفسدا للصوم لان حكم الصوم مستمر به وهذه العزيمة لا تضاد بينها

الصوم

وبين استمرار حكم الصوم وان كانت لو وقعت في الابتداء لم تخص
الانعقاد وانما كان في هذا المذهب شبهة لو وجب على الصائم تجديد
النية في جميع زمان الصوم واجزاء الصوم واذا كان لا خلاف بين
الفقهاء ان تجديد هذه النية غير واجب لم تبق شبهة في ان العزيمة
على الاكل في خلال النهار مع انعقاد الصوم لا يؤثر في فساد الصوم اذ لا
منافاة بين هذه العزيمة وبين الصوم واستمرار حكمه وانما يفسد
الصوم بعد ثبوته واستمرار حكمه بما نافاه من اكل وشرب وجماع
او غير ذلك مما اختلف الناس فيه وعلى هذا المعنى الذي قررناه لا يكون
من احرم احراما صحيحا بنية وحصلت في ابتداء احرامه ثم عزم في خلال
احرامه على ما ينافي الاحرام من جماع او غيره مفسدا لاحرامه بل حكم احرامه
مستمر لا يفسده الا فعل ما نافى الاحرام دون العزم على ذلك وهذا
لا خلاف فيه وكذا من احرم بالصلوة ثم عزم على شيء او التفات او على شيء
من نواقض الصلوة لم يفسدها للعلة التي ذكرناها وكيف يكون العزم
مفسدا للصوم كما يفسده الفعل المعزوم عليه الشرعي وقد علمنا انه ليس في

الشريعة عزم له مثل حكم المعزوم عليه الشرعي البتة الا ترى ان من
عزم على الصلوة لا يجوز ان يكون له حظ مثل حكم فعل الصلوة الشرعي
وكذلك من عزم على الوضوء وانما اشترطنا الحكم الشرعي لان العزم
في الثواب واستحقاق المدح حكم المعزوم عليه وكذلك العزم على القبيح
يستحق عليه الذم كما يستحق على فعل القبيح وان وقع اختلاف في مساواته
او قصور العزم في ذلك عن المعزوم عليه ومما يدل على صحة ما اخترناه
انه لو كان عزيمة الاكل وما اشبهه من المفطرات تفسد الصوم لوجب
ان يذكرها اصحابنا في جملة ما عدوه من المفطرات المفسدات للصوم
التي رووها عن ائمتهم عليهم السلم واجمعوا عليها بتوفيقهم حتى ميزوا بين
ما يفطر ويوجب الكفارة وبين ما يوجب القضاء من غير كفارة ولم يذكر
احد منهم على اختلاف تصانيفهم ورواياتهم ان العزم على بعض هذه
المفطرات تفسد الصوم ولا اوجبوا فيه قضاء ولا كفارة ولو كان
العزم على الجماع جاريا مجرى الجماع لوجب ان يذكروه في جملة المفطرات
ويوجبوا فيه اذا كان متعمدا القضاء والكفارة كما اوجبوا في تناوله

ومن ذلك

ومن ذلك فان قيل فما قولكم فيمن نوى عند ابتداء طهارته بالماء ازالة
الحدث ثم لما اراد ان يطهر راسه او رجليه غير هذه النية فنوى بما يفعل
النظافة او ما يجري مجراها مما يخالف ازالة الحدث قلنا اذا كانت نية
الطهارة لا تجب اذا وقعت في ابتدائها ان يجدد حتى يقارن جميع اجزائها
بل كان وقوعها في الابتداء يقتضي كون الغسل والمسح طهارة فالواجب ان
يقول انه متى غير نيته لم يؤثر هذا التغير في استمرار الحكم النية الاولى
كما انه لو عزم على ان يحدث حدثا ينقض الوضوء ولم يفعله لا يجب ان
يكون ناقضا لحكم الطهارة ولم يجر العزم على الحدث في الطهارة مجرى
المعزوم نفسه وهذا الذي يشبه مسئلة الصوم وانا فرضنا من عزم
على الفطر في خلال النهار وقلنا انه بهذا العزم لا يفسد صومه وايضا
فانه يمكن ان يفصل بين الوضوء وبين الصوم بان الصوم لا يتبعض
ولا يكون بعض النهار صوما وبعضه غير صوم وما افسد شيئا منه افسد
جميعه وكذلك القول في الاحرام بالحج والدخول في الصلوة والوضوء
يمكن فيه التبعيض وان يكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا فلو قلنا

انه اذا نوى ازالة الحدث وغسل وجهه ثم بدا له فنوى النظافة بما يفعله

من غسل يديه وغسل بدنه يكون بهذين النية للنظافة ولا لازالة الحدث

ولا يعمل فيه النية الاولى لجاز ولكنا نقول له عد غسل يديك ناويا للطهارة ثم

وازالة الحدث ولا نامره باعادة تطهير وجهه بل بالبناء عليه وهذا لا يمكن

مثله في الصوم ولا في الاحرام ولا في الصلوة فان قيل فاكثر ما تقتضيه

ما بينتموه ان يكون الصوم جايزا بقاء حكمه مع نية الفطر في خلال النهار

فمن اين لكم القطع على ان هذه النية غير مفسدة على كل حال قلنا كلامنا

الذي بيناه واوضحناه تقتضي وجوب بقاء حكم الصوم طول النهار واذا

وقعت النية في ابتدائه ونية الاكل غير منافية لحكم الصوم وانما هي

منافية لابتداء نية الصوم كما قلناه في عزوب النية والجنون والاغماء

واذا كان حكم النية للصوم مستمرا والعزم على الاكل لا ينافي هذا الحكم

على ما ذكرناه قطعنا على انه غير مفطر لان القطع على الفطر انما يكون

بما هو مناف للصوم من اكل او شرب او جماع والعزيمة خارجة عن ذلك

وانت اذا تاملت كلامنا هذا عرفت فيه حل شبهة تضمنتها تلك المسئلة

التي

التي كنا امليناها ونصرنا فيها ان العزم مفطر فلا معنى لافرادها بنقض

وقد مضى في تلك المسئلة الفرق بين الصلوة وبين الاحرام والصوم

ولا فرق بين الجميع فمن قال ان العزم على ما يفسد الصوم يبطل الصوم

يلزمه مثل ذلك في الصلوة ومن قال انه لا يبطله يلزمه ان يقول مثل

ذلك في الصلوة والاحرام ومضى في تلك المسئلة ان من فرق قرن

بنية دخوله في الصلوة العزم على المشي والكلام فيها تنعقد صلوته

وهذا غير صحيح لان معنى الصلوة في الشريعة يتضمن افعالا وتروكا فالافعال

كالركوع والسجود والقراءة والتروك كالكف عن الكلام والالتفات

والمشي وما اشبه ذلك فكيف يجوز ان يكون عازما في ابتداء الصلوة

على ان يتكلم او يمشي وتنعقد صلوته ومن جملة معاني الصلوة الا يتكلم

ولو جاز هذا جاز ان تنعقد صلوته مع عزمه في افتتاحها على ان لا

يركع ولا يسجد فقد يجوز انعقاد الصلوة مع مقارنة النية الواقعة

في افتتاحها العزيمة على حدث من بول او غيره لان الحدث وان ابطل

الصلوة فالعزيمة عليه لا تبطلها لانه لا منافاة بينه وبينها وبين عزمه

على المثنى منافاة لبنية الصلوة من الوجه الذي ذكرناه مسئلة ما تقول
في رجل من ولد ابي طالب تزوج امراة حسنية او حسينية فرزقا مولودا
فخرجت قسمة رسم مخرجها ان يعض على ولد فاطمة هل يستحق به المولود
من الحسينية او الحسنية سهما لولادته من مولاتنا فاطمة عليها السلم
بما تقدم من قيام الدلالة من كتاب الله ان ولد البنت ولد الجد على الحقيقة
تفتينا في ذلك ماجورا الجواب ولد البنت يضافون الى جدهم الى امهم
اضافة حقيقية فمن وصى بمال لولد فاطمة كان لما في اولاد بنيها و
اولاد بنتها والاسم يتناول الجميع تناولا حقيقيا مسئلة ما تقول فيمن
وقف على ولده وولد ولده ذكورهم واناثهم بالسوية بينهم ابدا ما تناسلوا
فتزوجت احدى بناته برجل من غير الواقف فرزق ولدا هل يستحق من
الوقف مثل ما يستحق اولاد الرجل لصلبه بالادلة القايمة من كتاب
الله ان ولد البنت ولد الصلب حقيقة لا مجازا افتنا في ذلك الجواب
اذا اطلق الواقف القول بان الوقف على ولده دخل فيهم ولد الانثى
البنت كدخول ولد الذكر لان الاسم يتناول الجميع على سبيل الحقيقة اللهم

الا ان يستثني اللفظ ويخصصه بما يخرج منه ولد البنت والا فالاطلاق
يقتضي ما تقدم ذكره المسئلة الخامسة من المسايل الواسطيات
هل يجوز للمومن ان يزوج ابنته الناصب او الغالي وبينهما ما يخرج عن
حد النكاح الى السفاح وما الفرق بينهما في هذه الحال وما حقيقة كل منهما
جميعا من حقايق الاسلام على مقتضى الاعتقاد واصول الدين الجواب
وبالله التوفيق الناصب كالغالي في الكفر والخروج عن الايمان و
لا يجوز مناكحة كل واحد منهما مع الاختيار ولا فرق بينهما في انهما كافران
لا يتعلق عليهما احكام الاسلام فاما مقادير عقاب الله كل واحد منهما
وزيادة بعضه على بعض او نقصانه فمما يعلمه الله ولا طريق لنا الى الحقيقة
وتفصيله المسئلة السادسة من الواسطيات هل يرث المسلم من
مات من اهل بيته ممن هو من اهل الذمة على مقتضى الشريعة او الاسلام
يمنعه ميراث اهله المخالفين لملته لقول النبي اهل ملتين لا يتوارثون
بحسب ما ذكره ابن محبوب في كتاب المشيخة الجواب وبالله التوفيق
انه لا يختلف اصحابنا في ان المومن يرث الكافر وان كان الكافر لا يرث

المؤمن وما يروى عن النبي من قوله من اهل ملتين لا يتوارثون ان كان
صحيحا فانه خبر واحد غير مقطوع به فمعناه ان كل واحد منهما لا يرث
صاحبه وذلك لا يمنع من ان يرث المسلم الكافر لان التوارث تفاعل
ولا يكون الا بين اثنين على حد واحد واذا كان من جهته واحدة لم تكن
تفاعلا ولا توارثا **المسئلة السابعة** من الواسطيات سودا الجزا انه
لا يجوز الصلوة في ثوب ابريسم الا ان يكون ممزوجا بقطن او كتان فهل
تجب الصلوة في ثوبين احدهما ابريسم والاخر كتان موجريهما جميعا مجرى
الثوب الممزوج اذا كان المعتمد في ذلك نقض الصلوة في الحرير اذا لم
يكن معه غيره **الجواب** وبالله التوفيق ان الثوب اذا كان حريرا
محضا لا يخالطه قطن او كتان فلبسه حرام والصلوة فيه ايضا غير
جايزة ولا يجري الثوبان اللذان احدهما حرير محض والاخر قطن مجرى
ثوب واحد ممزوج لان لابس الثوبين واحدهما حرير محض لابس لما حرم
من الحرير المحض وليس كذا الثوب الممزوج **المسئلة الثامنة** من الواسطيات
اذا مات الذمي عن زوجته فكم اقل ما يجب ان تعتد بعده فتحل للمستمتع بها

من المسلمين **الجواب** وبالله التوفيق لا يجوز التمتع ولا ان ينكح النكاح الدوام
والتأبيد امرأة الذمي اذا مات عنها زوجها الذمي الا بعد ان تعتد العدة
المفروضة في ذلك على الزوجة الحرة المسلمة **المسئلة التاسعة** من الواسطيات
اذا ثبت على المرأة المستمتع بها في صيانة نفسها انها تزوج كثيرا ولا تراعي طلا
الا بالخروج من بيت زوجها وما ينضبط اليها استقرارهم وطلب الخلاص من
حالهم وتزوجهم فكيف يكون السبيل للراغب منها الى التزوج بها **الجواب**
وبالله التوفيق ان نكاح المرأة المتزوجة في دينها المستمتعة فيما يدرخصا
من عدة او غيرها مكروه وان لم يكن محرما وكل امرأة لم تعلم انها في حبال زوج
او عدة منه جاز نكاحها على ظ الا رونيه وليس يلزمه ما في الباطن فمن
اراد الاحتياط مع من خاف ان يكون فرطت في عدتها جاز له ان يلزمها ان تعتد
عدة كاملة قبل العقد عليها وان لم يكن ذلك واجبا **المسئلة العاشرة** من
الواسطيات هل تجري المستمتعات بهن مجرى الزوجات في تحصين فيحرم
على المستمتع الزيادة على الاربع او يجري مجرى الاماء في كثرة العدد وترك
الالتفات الى هذا الباب **الجواب** وبالله التوفيق لا خلاف بين اصحابنا

نكاح د

في ان للمتمتع ان يجمع من النساء بين اكثر من اربع حراير وانهن يجرين في ذلك
مجرى الاماء اللواتي يستباح بملك اليمين وطؤهن وقوله تعالى مثنى وثلاث
ورباع وكل ظاهر من قران او سنة تقتضي ذلك الزايد على اربع تحمله
على ان المراد نكاح الدوام دون المتعة **المسئلة الحادية عشرة** من الواسطيات
اذا اضطر الرجل المؤمن الى التزوج في اسفاره او بحسب اختياره وهو
مقارب لمن يتقيه ولا يتمكن ان يجعل طلاقه لهن بحسب اعتقاده مطلقهن
اذا اضطر الى ذلك بتطليق الثلث في مكان واحد فهل يجزيه ذلك
مع التقية او هن في حباله حين لم يطلقهن على مقتضى المذهب الذي
يعتقده فيحرم عليه التزويج بعد الاربع [illegible] طلقهن على ما شرح
اولا **الجواب** وبالله التوفيق لا تقية على احد في ان يطلق وانه الطلاق
الذي يذهب اليه الامامية فانه اذا طلقها تطليقة واحدة في طهر لا جماع
فيه بشهد من عدلين فقد فعل السنة وخلاف ذلك هو البدعة وان
وقع الطلاق معه عند المخالف الا انه يمكن ان يسئل عن طلق نساء
له اربعا بلفظ واحد والجواب انه اذا طلق جميعهن وهن في طهر لا جماع

فيه بلفظ واحد **الجواب** انه اذا طلق جميعهن وهن في طهر لا جماع فيه
بلفظ واحد بشهد من عدلين فقد وقعت بهن تطليقة واحدة ولا يحل له
ان يتزوج باخرى الا بعد ان يخرجن من العدة ويبن منه بالخروج منها
المسئلة الثانية عشرة من الواسطيات هل يجوز للمستمتع بالمراة اذا بانت
عنه بخروج الاجل المسمى بينها وبينه ان يتمتع بها قبل انقضاء عدتها
او بعد ذلك او يحرم عليه بالمتعة الاولى من اعادتها واحتيج الى الاستمتاع
بها وما الحكم والرخصة في ذلك **الجواب** يجوز للمستمتع بالمراة بعد انقضاء
عدتها منه ان يعاودوا الاستمتاع ويجوز له بعد انقضاء الاجل المضروب
وقبل ان تعتد منه ان [illegible] المتمتع بها وانما العدة شرط في اباحته نكاح
غيره لها وليست شرطا في نكاحه هو اياها **مسئلة** سئل رضي الله عنه عن
معنى قول القايل هذا نجس العين وهذا نجس الحكم وما هو نجس العين وما هو
نجس الحكم يبين ذلك وهل اذا وقع نجس الحكم في الماء ينجس ام لا **فاجاب**
بان قال الاعيان لا تكون نجسة لانها عبارة عن الاجسام وهي جواهر مركبة
وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سايرها وكان لا فرق بين الخنزير و[illegible]

غيره من الحيوان في النجاسة وقد علم خلاف ذلك والتنجيس حكم شرعي ولا
يتنجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة والذي يدور بين الفقهاء
في قولهم نجس العين ونجس الحكم محمول على ضرب من تعارفهم وهو ان كل
ما حكم بنجاسته في حال الحيوة وحال الموت ولم يتغير اجراء هذا الوصف عليه
قالوا نجس العين كالخنزير وما اختلف حاله فحكم عليه في بعض الاحوال
بالطهارة وفي بعضها بالنجاسة قالوا نجس الحكم الا ترى ان ما يقع عليه
الذكاة كالشاة وغيرها يحكم بطهارته حيا وبنجاسته اذا ماتت والكافر
يحكم بنجاسته في حال كفره وبطهارته عند اسلامه فاجروا على ما اختلف
حاله بانه نجس الحكم وعلى ما لزمه صفة [النجاسة] في جميع الاحوال بانه
نجس العين وقد علمنا ان الجنب يجري عليه الوصف بانه غير طاهر ومعلوم
ان نجاسته حكمية وامثال هذا يتسع والمذكور منه فيه كفاية

مسألة

بئر سقطت فيها نجاسة وغار ماؤها حتى لم يبق منه فيها شيء قبل التعرض
لنزحها ثم ظهر فيها الماء بعد الجفاف ما حكم ذلك الماء الذي ظهر فيها من
نجاسة او طهارة **الجواب** انني لست اعرف في هذه المسألة نصا والذي

توجيه

توجبه الاصول ان يقال ان الماء الذي ظهر في البئر بعد الجفاف على اصل
الطهارة وغير المحكوم بنجاسته والوجه في ذلك ان الماء الذي حكمنا بنجاسته
من اجل مخالطته النجاسة لسنا نعلم انه الماء الذي ظهر الان في البئر بعد
جفافها ولا انه العائد اليها الا انه جائز ان يكون ذلك الماء الظاهر
في البئر انما هو من موادها وجهات انصبت اليها واذا لم نقطع على نجاسة
هذا الماء فهو على اصل الطهارة وليس لاحد ان يقول ظهور الماء عقيب
الجفاف امارة على ان العائد هو الماء الاول المحكوم بنجاسته وذلك ان
ما ذكر ليس بامارة على عود الماء النجس لان جواز ظهور الماء بعد جفاف البئر
من مواد انصبت اليها [واتـ]صلت بها يجوز ظهور الماء بعود الماء الاول
اليها ولا يترجح لاحدى الجهتين على الاخرى فلا امارة في ظهوره على انه الماء الاول
ولم يبق في ايدينا الا التجويز لنجاسته كل ما يجوز ان يكون مخالطته نجاسته
فان قيل هذه بئر تعلق عليها الحكم بوجوب النزح فيجب ان تنزح على كل
حال قلنا معنى وجب نزح البئر ان ماؤها وجب نزحه لان نزح البئر نفسها
لا يمكن وانما يتعلق النزح بمائها واذا وجب نزح ماء بئر لاجل نجاسته

ثم فعكر ذلك الماء فقد زال الحكم بوجوب النزح من هذه البئر وليس لاحد
ان يقول ان ارض البئر وجوانبها التي اصابها الماء النجس تنجس فاذا عاد اليها
ماء جديد يحكم بنجاسته لان هذا يقتضي غسل البئر بعد نزح مائها وهذا
لا نقوله محصل **مسئلة** من كلام المرتضى رضي الله عنه في الرؤية
من جملة كتاب العهد اعلم ان اصحابنا لما استدلوا على نفي الرؤية بالابصار
عن الله تعالى بقوله لا تدركه الابصار الاية وبينوا انه تعالى تمدح
بنفي الادراك بالبصر الذي هو رؤية البصر عن نفسه على وجه يرجع الى ذاته
فيجب ان يكون في ثبوت الرؤية في وقت من الاوقات نقص وذم قال لهم
مخالفوهم كيف يتمدح بانه لا يرى وقد شاركه في نفي الرؤية ما ليس بممدوح
كالمعدومات والارادات والاعتقادات فقالوا لهم لم يتمدح تعالى
بنفي الرؤية فقط ~~وانما تمدح بنفي الرؤية فقط~~ وانما تمدح بنفي الرؤية
عنه واثباتها له فتمدحه بمجموع الامرين وليس يشاركه في هاتين الصفتين
مشارك لان الموجودات على ضروب منها ما لا يرى ولا يرى كالارادات
والاعتقادات **ومنها** ما يرى ولا يرى كالالوان والجمادات **ومنها** ما يرى و

يري كالانسان وضروب الاحياء وليس فيها ما يرى ولا يرى سوى القديم
تعالى فثبت التمدحة له تعالى بمتضمن الاية فقال لهم المخالفون وكيف
يجوز ان يكون صفة لا يقتضي المدحة بانفرادها ثم يصير تقتضيها
مع غيرها ولئن جاز هذا ليجوزن ان يمدح ممتدح بانه شيء عالم او موجود
قادر فاذا كان لا مدحة في وصف الذات بانها شيء موجود وان انضمت
الى صفة مدح من حيث كانت بانفرادها لا تقتضي مدحا **فاجاب** اصحابنا
عن هذا الكلام بان قالوا ليس يمتنع في الصفة ان يكون لا يقتضي مدحا
لمشاركة ذوات كثيرة غير ممدوحة فيه وفصلوا بين الوصف بالشيء الموجود
وبين ما ذكروه من حيث لا فرق لها بين الصفتين المدح واعلم ان الصفات
المدح المتضمنة للاثبات ما يكاد يفتقر الى شرط في كونها مدحا وصفات
النفي اذا كان مدحا فلا بد فيها من شرط وانما افترقا الامران من حيث كان
النفي اعم من الاثبات فيدخل تحته الممدوح وغير الممدوح والاثبات
اشد اختصاصا الا ترى ان ما ليس بعالم من الذوات وليس بموجود اكثر
مما ثبت له العلم والوجود منها لان الاول لا يكون الا غير متناه والثاني

تقتضيها زائد

وكذلك لا مدح في نفي الرؤية عمن تثبت له من حيث كانت بانفرادها لا تقتضي مدحا م

اذا انفردت ويقتضيه اذا انضمت الى غيرها ومثلوا ذلك بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وان نفي السنة والنوم هنا انما يكون مدحا اذا انتفى عمن هو بصفة الاحياء وان كان بانفراده لا يقتضي مدحا م م

لابدّ ان يكون مثبتا هنيا فلما شملت صفات النفي الممدوح وغير الممدوح
احتاج الى شرط يخصصها وانتا اذا اعتبرت ساير صفات النفي التي
يتمدح بها وجدتها مفتقرة الى الشروط الا ترى ان من ليس بجاهل انما
يكون ممدوحا بهذا النفي اذا كان حيا ذا تحرك ومن ليس بعاجز انما يكون
ممدوحا اذا كان ايضا موجودا حيا ومن ليس بظالم انما يكون ممدوحا
اذا كان قادرا على الظلم وله دواع اليه ولا بد في الشرط الذي يحتاج
اليه في صفات النفي حتى يكون مدحا ان يكون ايضا اثباتا او جاريا مجرى
الاثبات ولا يكون نفيا لم تخصص ويساوي فيه الممدوح ما ليس بممدوح

(لاندا كان نفيا م)

مثال ذلك انا اذا مدحنا غيرنا بانه لا يظلم وشرطنا في هذه المدحة
انه لم يدعه داع الى الظلم لم يحصل المدحة لان قد ثنينا ركه في نفي الظلم
ونفي الدواعي اليه ما ليس بممدوح فلا بد من شرط يجري مجرى الاثبات
وهو ان نقول وهو ممن يدعوه الدواعي الى الافعال ويتصرف فيها بحسب
دواعيه فاذا صحت هذه الجملة فالوجه ان نقول ان المدحة في الاية
انما تعلق بنفي الادراك عن القديم تعالى لكن بشرط ان يكون مدركا

ولا يجعل

ولا يجعل كل واحدة من الصفتين تقتضي المدح مجتمعة مع ان كل واحدة
لا تقتضيه على سبيل الانفراد وليس بمنكر ان يقتضي الشي غيره بشرط متى
وجد حصل المقتضي واذا لم يحصل لم يحصل مقتضاه ونفي السنة و
النوم والظلم عن الله انما كان مدحا بشروط معروفة على نحو ما ذكرناه
وهذا التلخيص في هذا الموضع اولى واحسم للشبهة مما تقدم ذكره
مسئلة من الكتاب ايضا اعلم ان اصحابنا قد اعتمدوا في ابطال ما
ظنه اصحاب الرؤية في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الاية على وجوه
معروفة لانهم بينوا ان النظر لا يفيد الرؤية ولا النظر من احد محتملاته
وولوا على ان النظر ينقسم الى اقسام كثيرة منها تقليب الحدقة الصحيحة
حيال المرئي طلبا لرؤيته ~~ومنها النظر الذي هو الانتظار~~ ومنها النظر
الذي هو الانتظار ومنها النظر الذي هو التعطف والرحمة ومنها النظر
الذي هو الفكر والتامل وقالوا اذا لم يكن في اقسام النظر الرؤية لم يكن
للقوم بظاهرها تعلق ولجأنا الى طلب تاويل الاية من غير جهة
الرؤية وتاولها بعضهم على الانتظار للثواب وان كان المنتظر في الحقيقة

محذوفا والمنتظر منه مذكورا على عادة للعرب معروفة وسلم بعضهم
ان النظر يكون الرؤية بالبصر وحمل الاية على دخول اهل الجنة لنعم الله
عليهم على سبيل حذف المرئي في الحقيقة وهذا كلام مشروح في مواضعه
وقد بينا ما يرد عليه وما يجاب به عن الشبه المعترضة فيه في مواضع
كثيرة وها هنا وجه غريب في الاية وحكي عن بعض المتاخرين لا يفتقر معه
الى العدول عن الظاهر والى تقدير محذوف ولا يحتاج الى منازعتهم في ان النظر
محتمل الرؤية او لا يحتملها بل يصح الاعتماد عليه سواء كان النظر المذكور في
الاية هو الانتظار بالقلب ام الرؤية بالعين وهو ان يحمل قوله تعالى
الى ربها على انه اراد به نعمة ربها لان الالاء النعم وفي واحدها اربع
لغات إلًى مثل قفا وأَلْيٌ مثل رمي وإلًى مثل معا وإلْيٌ مثل عسى
قال اعشى بكر بن وائل ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون
إلْيٌ اراد انه لا يخون نعمة فاراد الى ربها نعم ربها واسقط التنوين للاضافة
فان قيل اي فرق بين هذا الوجه وبين تاويل من حمل الاية على انه اريد بها
الى ثواب ربها ناظرة بمعنى رائية لنعمه وثوابه قلنا ذلك الوجه يفتقر

الى محذوف لانه اذا جعل الى حرفا ولم يعلقها بالرب تعالى فلا بد من
تقدير محذوف وفي الجواب الذي ذكرناه لا يفتقر الى محذوف لان الى
فيه اسم يتعلق به الرؤية فلا يحتاج الى تقدير **مسئلة** من الكتاب
ايضا اعلم ان المنافع التي يعرض الله الاحياء لها ثلث منفعة تفضل
ومنفعة عوض ومنفعة ثواب فاما المنفعة على سبيل التفضل
فهي الواقعة ابتداء من غير سبب لا استحقاق ولفاعلها ان يفعلها
وله الا يفعلها واما منفعة العوض فهي المنفعة المستحقة من غير مقارنة
شيء من التعظيم والتبجيل لها واما منفعة الثواب فهي المستحقة على وجه
التعظيم والتبجيل فمنفعة العوض يبين من التفضل بالاستحقاق
والثواب يبين من العوض بالتعظيم والتبجيل المصاحبين له فكان
التفضل اصلا لساير المنافع من حيث يجب تقدمه وتاخر ما عداه لانه
لا سبيل للمنتفع ان ينتفع بشيء دون ان يكون حيا له شهوة والابتداء
بخلق الحيوة والشهوة فقد صح انه لا سبيل الى النفع بمنفعة العوض و
الثواب الا بعد تقدم التفضل فاما المنفعة بالثواب فهي الاصل للمنفعة

بالعوض لام الآلام وما يجري مجراها مما يستحق بها العوض متى لم يكن لها
اعتبار يفضي الى الثواب ويستحق به لم يحسن فعلها وجرى عندنا مجرى
العبث ولهذا نقول ان الله لو لم يكلف احدا من المكلفين ما كان يحسن
منه تعالى ان يبتدي بالآلام وان عوض عليها والاحياء على ضروب فمنهم
من عرض للمنافع الثلث ومنهم من عرض لاثنتين ومنهم من عرض لواحدة
فالمكلف المعرض للثواب لا بد ان يكون منفوعا بالتفضل من الوجه الذي
قلنا لانه اذا خلق حيا وله القدرة والشهوة والعقل وضروب التمكين
فقد نفع بالتفضل وليس يجب فيمن هذه حاله ان يكون منفوعا بالعوض
لانه لا يمتنع ان يخلق المكلف سالما من الم يبتليه الله تعالى به فلا يكون
معرضا للعوض فمتى عرض له فقد تكاملت فيها المنافع فصار المكلف
منفوعا على تعريضه لاثنين من المنافع ويجوز تكامل الثلث فاما من
ليس بمكلف من حيث خلق حيا ومكن من كثير من المنافع ويكون في
تعريضه للعوض للوجه الذي بيناه وكما قطعنا على احد المنافع فنحن
قاطعون نصا على نفي التعريض للثواب عنه لفقد ما يوصل اليه وهو

التكليف ولا بد في كل حي محدث من ان يكون محدثا معرضا لاحدى
هذه المنافع او لجميعها وانما اوجبنا ذلك من جهة حكمة القديم تعالى
لا من جهة انه مستحيل في نفسه وانما قلنا انه ليس بمستحيل في نفسه لان
كونه حيا عاقلا ذا شهوة وقدرة ليس منفعة بنفسه وانما يكون منفعة
ونعمة اذا فعل تعريضا للنفع واما اذا فعل تعريضا للضرر او لا لوجه
من الوجوه فانه لا يكون نعمة ولا منفعة واوجبناه من جهة حكمة
القديم تعالى لانه اذا جعل الحي بهذه الصفات فلا يخ من ان يكون اراد
بها نفعه او ضره او لم يرد شيئا فان كان الاول فهو الذي اوجبناه
وان كان الثاني والثالث فالقديم تعالى منزه عنهما لان الاول
يجري مجرى الظلم والثاني هو العبث نفسه وقد يشارك القديم
في النفع بالتفضل والعوض الفاعلون المحدثون ولا يصح ان يشارك
في النفع بالثواب لان الصفة التي يستحق المكلف لكونه عليها الثواب
وهي كون الفعل شاقا عليه لا يكون الا من قبله تعالى وليس لاحد ان
يظن فيمن يهدي الى الدين ويرشد الى الايمان وما يستحق به الثواب انه

شاده

معرض للثواب وذلك ان المكلف قد يكون معرضا للثواب ويجب ان
يستحقه من دون كل هذا انه وان لم يقع منا ولولا الصفة التي جعله الله
تعالى عليها لم يستحقه فبان الفصل بين الامرين على ان احدنا وان
نفع غيره بالتفضل وبالتعريض للعوض فهذه المنافع منسوبة الى الله
تعالى ومضافة اليه من قبل انه لولا نعمه ومنافعه لم تكن هذه منافع
ولا نعما الا ترى انه لو لم يخلق الحيوة والشهوة لم يكن ما يوصل اليه مما ذكرناه
منفعة ولا نعمة ولو لم يخلق المشتهى الملذوذ لم يكن لنا سبيل الى النفع
والانعام فبان بهذه الجملة ما قصدناه **مسئلة** خرجت في صفر سنة
سبع وعشرين واربعمائة قال رحمه الله اعلم انه لا يجب ان يوحش من
المذهب فقد الذاهب اليه والناصر عليه بل ينبغي الا يوحش منه
الا ما لا دلالة تعضده ولا حجة تعمده ولما فكرت فيما يمضي كثيرا في الكتب
من ان القديم تعالى يستحق المدح على انه تعالى لا يفعل القبيح رايت ان
اطلاق ذلك من غير تفصيل وترتيب عن صحيح على موجب الاصول المعتمدة
المتمهدة والذي يجب ان يقال انه تعالى من حيث لم يفعل القبيح لا يستحق

المدح التابع للافعال لكنه يستحق به المدح بذلك من حيث كان تعالى
على صفات يقتضي الا يختار فعل القبيح كما يستحق تعالى المدح بكونه
قديما وعالما وحيا وقادرا وان كان هذا المدح الذي يستحقه
ليس هو كالمدح المستحق على الافعال والذي يدل على ما ذكرناه انه
جل وعز لا يختار القبيح اما لثبوت الصارف عنه وهو كونه تعالى عالما
بقبحه وانه غني عنه او من حيث لا داعي له الى فعله على اختلاف
عبارة الشيوخ عن ذلك فجرى مجرى من لا يختار القبيح منا بالالجاء
الى ان لا يفعله في انه لا يستحق مدحا الا ترى ان احدنا لا يستحق المدح
بالا يقتل نفسه وولده ويتلف امواله لان ذلك مما لا يجوز وقوعه
منه للصارف القوي عنه وليس لهم ان يفرقوا بين الامرين بالالجاء و
يقولوا ان احدنا ملجا الى ان لا يقتل نفسه ويتلف ماله للمضرة التي
تلحقه بذلك والقديم تعالى ملجا الى ان لا يفعل القبيح لان للصفة
التي بها يكون الالجاء لا يجوز عليه ذلك ان المعول على المعاني دون
العبارات وانما كان احدنا ملجا الى ان لا يقتل نفسه لثبوت الصارف

القوي عن ذلك وانه ممن لا يجوز ان يختاره وحاله هذه وهذه حال
القديم تعالى في كونه غير فاعل لان ذلك انما اعتبر استعماله فيمن الجاء
غيره وحمله اما على ان يفعل وعلى ان لا يفعل وقولهم في الكتب ان الالجاء
اذا لم يكن من باب المنع فلا يحصل الا بالمضار الحاضرة تحكم غير مسلم
لان الالجاء في الموضع الذي ذكروه معلوم سقوط المدح فيه فيحتاج ان
يعلل بانه لم يسقط المدح فيه عن الفاعل واذا فعلنا ذلك لم يجد
له علة الا خلوص الصارف وانه لا يجوز من العاقل والحال هذه ان
يفعل ما خلص الصارف عن فعله وهذا بعينه ثابت في الافعال القبيحة
مع الله تعالى لانه جل اسمه لا يجوز البتة ان يختار القبيح لان علمه بقبحه
وبانه غني عنه صارف لا يجوز معه وقوع القبيح على وجه من الوجوه
فينبغي ان يسقط المدح كما سقط في الموضع الذي ذكروه وليس بنا
حاجة الى المضايقة في تسميته ذلك الجاء فلا معنى للخلاف في العبارات
وكيف يجوز ان نقول ان حكم الالجاء مقصور على المضار الحاضرة وعندنا
ان ها هنا ضربا من الالجاء بغير المضار وهو ان يعلم الله تعالى القادر انه

متى رام الفعل منعه منه فاذا قالوا ان الالجاء اذا لم يكن بالمنع وهو
الوجه الذي ذكرتموه فلا يكون الا بالمضار قلنا اذا كان الالجاء قد
يكون بالمضار وقد يكون بالوجه الذي سميتموه منعا فالاجاز ثالث
وهو الموضع الذي اشرنا اليه لمساواته في الحكم للوجهين الذين عينتم
عليهما انما كان لهما حكم الالجاء لخلوص الصارف والقطع على ان الفعل
لا يجوز البته وقوعه وهذا ثابت فيما ذكرناه فان قالوا قد ثبت
ان احدنا لو استغنى بحسن عن قبيح بان يتقدر وصول صاحبه الى دراهم
يعلم انه يصل اليه بكل واحد من الصدق والكذب فانا نعلم انه لا
يختار والحال هذه الا الصدق ومع هذا فانه يستحق المدح على امتناعه
من القبيح مع ثبوت الصارف عنه وهو الاستغناء بالصدق عنه فنعلم
بذلك ان القديم تعالى يستحق المدح اذا لم يفعل القبيح لان الحالين
واحدة قلنا ومن الذي يسلم لكم ان احدنا اذا استغنى بالصدق عن
الكذب والحال ما ذكرتم يستحق بامتناعه من الكذب مدحا فدلوا
على ذلك فانه دعوى منكم وهيهات ان تتمكنوا من الدلالة عليه ولو جاز

ذكرتموهما لان الوجهين اللذين

لجاز ان يستحق المدح على امتناعه من القبيح صح

ان يستحق مدحًا وحاله هذه على امتناعه من القبيح مع الالجا فاي فرق بين
الامرين والصوارف ثابته والدواعي منتفيه والقطع على انه لا يجوز
ان يفعل القبيح وحاله هذه حاصل على ان احدنا لو استحق المدح في هذا
الموضع وان القول الصحيح الواضح انه لا يجوز ان يستحقه بينه وبين
القديم تعالى فرق لان احدنا له منفعه في الكذب وداع اليه على كل حال
وان استغنى عنه بالصدق الذي قررنا تساويهما فيما يصل اليه
بهما من النفع والقديم تعالى لا حاجه له ولا منفعه تتعلق بكل واحد من
الامرين وكون احدهما قبيح صارف خالص عن فعله واستحقاق المدح
مع ذلك بعينه فان قالوا فيجب على هذا ان لا يمدح من لم يفعل القبايح
حتى يعلم من حاله انه امتنع من الحاجه اليها وانه ليس مستغن عنها
قلنا كذلك يجب ومن الذي يقول ان كل ممتنع من القبيح بالاطلاق يستحق
المدح او لسنا نقول كلنا ان من لم يفعل القبيح لا لقبحه بل لغرض ذلك
لا يستحق مدحا فنحن لا نمدح الممتنع من القبيح الا بعد ان نعلم انه امتنع
منه لقبحه وكذلك لا نمدحه الا اذا علمنا ان له اليه داعيًا ولا نمدحه مع

خلوص الصوارف عنه فان قالوا فيجب على هذا المذهب ان لا يستحق
المدح على فعل الواجب قلنا اما الضرب من المدح الذي يستحق على الافعال
فيجب ان لا يستحقه تعالى على فعل الواجب لانه لا داعي له الى الاخلال به
كما قلناه في فعل القبيح لكنه يستحق على ذلك الضرب الاخر من المدح
الذي تقدمت الاشارة اليه كما يستحق هذا الضرب بالا يفعل القبيح
فان قيل فكيف قولكم في استحقاقه تعالى المدح على الاحسان والتفضل
قلنا يجب ان يستحق بذلك المدح المستحق بمثله على الافعال لان
الاحسان مما يجوز وهو على ما هو عليه ان يفعله وان لا يفعله وليس
اليه داع موجب لا بد معه من فعله ولا عن الامتناع منه صارف
خالص فلا بد من ارتفاعه ومعه الدواعي والصوارف فيه متردده
والداعي اليه كونه احسانا والصارف كونه غير واجب على الفاعل
فاذا اختار فعله فلا بد من استحقاق المدح فان قالوا فيجب متى
امتنع احدنا من القبيح الذي يستغنى عنه بالحسن ان يستحق الضرب الاخر
من المدح الذي قلتم ان القديم تعالى يستحقه على انه لم يفعل القبيح قلنا

لا يجب ذلك لان القديم تعالى انما لا يختار القبيح لكونه تعالى على صفات
نفسيه تقتضي ذلك يستحق بها المدح والتعظيم كونه تعالى غنيا عالما
وهذا امر ثابت في احدنا وانما تنفق لامر عارض كان يجوز ان لا يحصل
استغناؤه عن القبيح بالحسن من غير ان يكون له في نفسه فلا وجه لاستحقاقه
ضربا من ضروب المدح فان قيل هذا الذي حررتم يخالف كل شيء سطره
الشيوخ قديما في هذه المسئلة قلنا الذي ذكروه انه تعالى يستحق
المدح بان لا يفعل القبيح وقد قلنا بذلك ودللنا عليه فما خالفنا
ظاهر ما اطلقوه وان كانوا ارادوا الضرب من المدح الذي فصلناه
فقد اصابوا وان كانوا عنوا الضرب الاخر من المدح الذي من شانه
ان يسقط عند خلوص الصوارف فقد زلوا في ذلك والزلل جايز عليهم
لا سيما في هذه المواضع الضيقة المشتبهة مسئلة خرجت في شهر ربيع
الاول سنة سبع وعشرين واربعمائة قال رحمه الله مما يجب الاعتماد
عليه في فساد العمل باخبار الاحاد في الشريعة قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وكل اية

تنهى

تنهى فيها عن الفعل من غير علم وهي كثيرة ولما كان العامل بخبر الواحد في
الشريعة عاملا على الظن من غير علم بصدق الاول وجب ان يكون داخلا (الراوي صح)
تحت النهي فان قالوا في العمل بخبر الواحد علم وهو العلم بصواب العمل
بقوله وحسنه وان لم يكن عالما بصدقه فلم يخل العمل من علم وانما
نهى تعالى عن العمل الذي لا يستند الى شيء من العلم قلنا الله تعالى
نهى عن اتباع ما ليس لنا به علم واذا عملنا بخبر الواحد فقد قضونا ما (قفونا / ذكرنا)
ليس لنا به علم لانا لا ندري اصدق هو ام كذب والعلم بصواب العمل
عند هو علم به وا قوى المعلوم به العلم بصدقه وليس ذلك بموجود
في العمل بخبر الواحد فيجب ان يكون النهي متناولا له فان قيل انما نهينا (النهي صح)
عن ان نقتفي ما ليس لنا به علم ونحن اذا عملنا بخبر الواحد وانما اقتفينا
بخبره بقول الرسول الذي تعبدنا بالعمل به والدليل الدال على ذلك
ولم نتبع قول المخبر الواحد قلنا ما اقتفينا الا بقول المخبر الواحد لانا
ولا عملنا الا على قوله لانا عملنا مطابقا لما اخبرنا به مطابقة تقتضي
تعلقها به وانما الدليل دل في الجملة عند من ذهب الى هذا المذهب

الى وجوب العمل بخبر الواحد وعلى طريق التفصيل انما نعمل بقول من اخبرنا
بتحليل شي بعينه او بتحريمه وبعد فلو سلمنا انا متعبدون بقول النبي
لكان لا بد من كوننا متعبدين ايضا بقول المخبر لنا بالتحليل او التحريم
الا ترى ان قوله عليه السلم لو انفرد عن خبر المخبر لما اقتضى علما بحلال
ولا حرام وان اشتركا في معنى الاقتضا فيجب ان يكونا معلومين بظاهر
الاية واحدهما غير معلوم وهو قول المخبر فان قيل هذا يبطل بالشهادات
وقيم المتلفات وجهة القبلة ومسايل لا تحصى قلنا اخرجنا هذه
المواضع كلها من ظاهر الاية بدليل وبقي موضع الخلاف متناولا
حكمه للظاهر ويمكن ايضا ان نستدل على ان الظن عند خبر الواحد
في الشريعة ولا يجوز العمل عنده وكذلك في القياس الشرعي بان الله
تعالى نهى في الكتاب عن اتباع الظن والعمل به وظاهر ذلك يقتضي
الا يعمل به ولا عنده في موضع من المواضع ولما دلت الادلة الظاهرة
على العمل عند الظنون في مواضع من الشريعة خصصنا ذلك بتناوله
النهي وبقيت مسايل الخلاف متناولها الظ فلا يخرجها منه الا بدليل

خصصنا

ولا دليل يوجب اخراجها **مسئلة** خرجت في ربيع الاول سنة سبع وعشرين
واربعمائة دليل لم نسبق اليه على ان الجسم لم يك كاينا بالفاعل قال رحمه الله
الذي يدل على ذلك انه لو كان الجسم كاينا بالفاعل لوجب ان يكون المؤثر
في هذه الصفة صفة من صفات الفاعل لان ذات الفاعل لا يجوز
ان تؤثر في كون الجسم على صفة ولا يخلو من ان تكون تلك الصفة المؤثرة
هي كون الفاعل قادرا او كونه مريدا او كارها كما يجعل هاتين الصفتين
مؤثرتين في كون الخبر والامر على ما هما عليه ولا يجوز ان يؤثر في كون الجسم كاينا
في المحادثات كون الفاعل مريدا او كارها وصفة من صفاته غير كونه
قادرا لانه قد يعري من هذه الصفات كلها ويجعل الجسم كاينا ومتحركا
وساكنا الا ترى ان النايم والساهي قد يخلو من الارادة والكراهة و
العلوم ومع هذا يجعلان الاجسام متنقلة في المحادثات فثبت ان
التاثير بكونه قادرا وكونه قادرا صفة مؤثرة في الاحداث فيجب ان لا
يؤثر سواه الا ترى كونه قادرا لا يؤثر في كون الفعل محكما ولا في كون الصوت
خبرا وامرا من حيث كانت هذه كلها احكاما زايدة على الاحداث فيجب ان لا

مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة

يوثر كونه قادرًا فى كون الجسم كائنا لما ذكرناه **مسئلة** قال رضى الله عنه اعلم ان عادة الشيوخ جرت اذا ذكروا فى كتبهم ان اول الواجبات النظر فى طريق معرفة الله تعالى ان تبتدئوا بالدلالة على كوننا ننظر اولا قبل الدلالة على وجوبه والظاهر يقتضى العكس فيما فعلوه وليس يجوز ان يكون الوجه فى ذلك ان كوننا ننظر اولا سابقا وكونه واجبا صفتان له وانت بالخيار فى تقديم كل واحدة على الاخرى وذلك ان كونه اول الواجبات يتضمن دعوى وجوبه واوليته وليس يمكن ان يعلم انه اول الواجبات الا وقد علم وجوبه ويمكن ان نعلم واجبا وان لم نعلم سابقا للواجبات فوجب لذلك تقديم الكلام فى وجوبه على الكلام فى اوليته لانفصال الوجوب من الاولية وتعلق الاولية بالوجوب ولما فكرت فى جهة العذر فى ذلك لم اجد شيئا الا انا ذاكره وهو ان الدلالة على وجوب النظر مبنية على وجوب معرفة الله ومعرفة الله مبنيه على ان اللطف فى فعل الواجبات العقلية وهو العلم باستحقاق الثواب والعقاب على الطاعات والقبايح لا يتم الا بمعرفة الله تعالى ومبنى على ان اللطف واجب على الله اذا كان من فعله

واذا كان

واذا كان من فعلنا فواجب عليه ان يوجبه علينا فصار العلم بوجوب النظر فى معرفه الله تعالى لا يتم الا بعد معارف كثيرة طويلة لا يمكن ذكرها الا على تدريج وترتيب فبدئ بالدلالة على كونه اولا على تسليم وجوبه لانه مما يمكن ان يدل عليه عاجلا من غير حوالة على ما يطول من اصول كثيرة واخروا الكلام فى وجوبه لما ذكرناه من تعلقه بما لا يمكن فى هذا الموضع والله اعلم **مسايل** ما وجدت من المسايل الواردة من النيل وجوابها سوى ما شذ منها **المسئلة السادسه** فى ايلام ما انّ حشرات الارض والبهايم حوادث لا محدث لها من اى طريق قاله والى اى شئ ذهب وما يقتل منها ومن النمل والصبيان ايضا بغير ذنب له عوض ام لا وان كان ليس له عوض فما بال غيره له عوض **الجواب** وبالله التوفيق انه رأى استحالة حدوثها منا لتعذر فعل الاجسام وبنية الحيوة علينا وخفى عليه وجه الحكمة والمصلحة فى وقوعهما من القديم تعالى فقال لا يصح وقوعها منه فلما راى تعذر وقوعها من الفاعل القديم وتعذر وقوعها من الفاعل المحدث وقد ثبت حدوثها قال انها حوادث

لا يحدث لها ولو علم وجه الحكمة فيها لاضافها الى القديم تعالى فاما العوض
فهو ثابت فيما يدخل عليها من الالام كما يستحقه غيرها من المولمات و
الدليل على ثبوت العوض في الموضعين واحد **المسئلة السابعة** الرعد
والبرق والغيم ما هو وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من
برد هل هناك برد ام لا **الجواب** وبالله التوفيق ان الغيم جسم كثيف
وهو شاهد لا يمكن الشك فيه واما الرعد والبرق فقد روي انهما ملكان
والذي نقوله هو ان الرعد صوت من اصطكاك اجرام السحاب و
البرق ايضا من تصادمها وقوله من جبال الخ لا شبهة فيه انه كلام
الله وانه لا يمتنع ان تكون جبال البرد مخلوقة في حال ما ينزل البرد **المسئلة
الثامنة** اذا كان الفاعل لا يكون الا حيا فانكر الا يكون الا جسما **الجواب**
وبالله التوفيق ان الفاعل لا يكون الا قادرا وكون الحي حيا يصحح كونه
قادرا فمن هذا الوجه وجب ان يكون الفاعل حيا وليس كونه جسما
مصححا لكونه فاعلا ولا قادرا فلا يجب ذلك فيه والفاعل منا انما
احتاج الى كونه جسما لانه قادر بقدرة وحي بحيوة وللقدرة والحيوة

تاثير

تاثير في محلهما آلة في فعله فمن هو قادر لا بقدرة وحي لا بحيوة لا يحتاج الى
ذلك ففارق كونه جسما لكونه حيا **المسئلة التاسعة** فان قيل كيف
يعقل من لا مثل له ولا ضد **الجواب** وبالله التوفيق ان اثبات
المثل والضد والخلاف تابع للدليل وان كان اثبات المخالف للذات
لا بد منه لان تميزها من غيرها نفسها الا انه يكفي ان يعلم ان لها مخالفا
على جهة الجملة فاما اثبات ضد ومثل فمنه بد ويجوز ان يكون ويجوز
الا يكون بحسب الدليل والقدر التي يقدر بها لا مثل لواحدها لانه لا يصح
ان يتعلق قدرتان بمقدور واحد واذا كان الدليل قد دل على ان
القديم تعالى لا مثل له ولا ضد له ما بيناه في موضعه وجب ان يقول
به ولا عجب فيما دل الدليل عليه **المسئلة العاشرة** فان قيل كيف يفعل
فاعلا من غير ملامسة ولا اتصال **الجواب** وبالله التوفيق ان الفاعل
انما يحتاج في كونه فاعلا الى ما يصحح الفعل من كونه قادرا او ما يجري مجراه
وليس للملامسة والاتصال من ذلك في شيء وقد بينا انه انما احتيج
الى الجسمية فينا لاجل القدرة والحيوة فصار محلهما آلة في استعمالها

فاحتيج الى الاتصال والملامسة لاجل استعمال محل القدرة والحيوة فمن
هو حيّ لا بحيوة لا يحتاج الى ذلك المسئلة الحادية عشرة فان قيل فمن اين
بطل ان تكون الاجسام خلق غيره ممن اقدره عليها من جسم اخر الجواب
وبالله التوفيق انه اذا ثبت ان القدر لا يصح بها فعل الاجسام وكان
وقوع الاجسام بها محالا لم يصح ماذكر في السؤال وقد ذكرت في الذخيرة
والشرح وغيرهما من كتب الشيوخ وبهذا توصلنا الى ابطال قول المفوضة
الذين قالوا ان الله تعالى فوض الى محمد وعلي الخلق والرزق وغير ذلك المسئلة
الثانية عشرة فان قيل ما تنكرون ان يعطيه قدرة على الاختراع من غير
مباشرة ولا متولدة الجواب وبالله التوفيق انه اذا كان مستحيلا
بالقدرة فعل الجسم لان القدرة لا يصح الفعل بها الا باستعمال محلها
في الفعل ان كان مباشرا او في سبب الفعل كان متولدا بطل ان
يقع بها مخترعا لاستحالة الوجهين فيه المسئلة الثالثة عشرة فان قيل فلم لا ترجع
الافعال الى اثنين من حيث كان في العالم خير وشر ولا يجوز ان يكون الخير
والشر واذا كان كذلك فالملزم لنا ان يكونا فاعلين وانما كان يجب ذلك

من فاعل واحد الجواب وبالله
التوفيق ان الخير والشر لا يستحيل
وقوعهما من فاعل واحد ولهذا
يفعل الواحد منا الخير والشر

لوكان

لو كان الخير يقع من فاعله ويستحيل ان يقع الشر منه والشر يقع من فاعل و
الخير يستحيل ان يقع منه فلا وجه لاثبات اثنين المسئلة الرابعة عشرة
هو لا ظلمة ولا ضياء ولا زمان ولا مكان ولا شيء من
كذا
الجواب وبالله التوفيق اذا كانت الظلمة اسم لجسم فيه سواد والضياء
اسم لجسم فيه بياض والزمان اسم لحركات الفلك والمكان اسم لما اعتمد
عليه جسم اخر وكان جميع ذلك معلقا بالاجسام والاعراض التي قد ثبت
انها محدثة فالمحدث لا بد ان يكون وجوده متجددا فقبل ان يتجدد وجوده
لم يكن ولا يتصور وقد عقل نفي الظلمة والضوء والزمان والمكان لانه
متعلق بوجود الاجسام والاعراض وقبل وجودها لا يجب ان يكون شيئا المسئلة
الخامسة عشرة فان قيل كيف يعقل حدوث شيء لا من شيء
الجواب وبالله التوفيق ان اراد كيف يعقل حدوث شيء لا من شيء
موجود فانه يعقل ذلك لان الشيء اذا كان موجودا ومحدثا فقد صح
وجوده واحداثه واستغنى بوجوده عن وجود ثان وان اراد من
شيء معدوم فما حدثت الاشياء الا من ليس معدوما لان الاجسام و

الاعراض كانت معدومة قبل وجودها ثم وُجدت فقد عقل حدوث
شي لا من شي موجودا المسئلة السادسة عشر فان قيل لم لا يكون قديم
العالم كذا الجواب وبالله التوفيق
حتى يبقا وجبته الطبايع الا انها لا تعقل لان كل
ما يضيفونه الى الطبع مضاف عندنا الى عرض من الاعراض او الى غيره مما
دل الدليل عليه فمن ادعى انه يرجع الى طبع فعليه الدلالة واذا ثبت
ان الطبايع معقوله صح اثباتها صح اضافة ما نريد اضافته اليها واذا لم
تكن معقولة فقد بطل ما قاله من اصله واستغنينا عن الكلام معه المسئلة
السابعة عشر فان قيل فما تنكران تكون الطبايع حية قادرة عالمة
قديمة مستغنية بنفسها عن محل وغيره الجواب وبالله التوفيق
ان هذه المسئلة تجري مجرى التي قبلها وانما يصح الكلام في ان الطبايع
حية او قادرة او عالمة او قديمة او غير ذلك اذا ثبتت الطبايع واما
اذا لم تثبت فلا معنى للكلام في صفاتها لان الصفات فرع واذا بطل
الاصل بطل فرعه المسئلة الثامنة عشر نزول جبريل بالوحي في صورة

دحية الكلبي كيف كان يتصور بغير صورته ثم هو القادر عليها والقديم صورته
تعالى يشكل صورة وليست صورة جبريل فان كان الذي يسمع من
القران من صورة غير جبريل ففيه ما فيه وان كان من غير جبريل فكيف
يتصور بصورة البشر وهذه القدرة فقد رويتا ان ابليس يتصور وكذلك
الجن اريد ان توضح او ذلك وما كان يسمعه جبريل من الوحي من
الباري تعالى او من حجاب وكيف كان سلعه وهل جبريل يعلم من
صفات الباري اكثر مما نعلمه او مثله وان محله من السماء وهل العظيم
اذا خطر بال جبريل يكون متحيرا فيه مثلنا ويكون سبحانه لا تدركه الاوهام او
او ميزه علينا وجميع الملائكة ايضا الجواب وبالله التوفيق ان نزول
جبريل بصورة دحية كان بمسئلة من النبي عليه السلم الله تعالى في ذلك
فاما تصوره فليس بقدرته بل الله يصوره كذلك صورة حقيقة لا تخييل
والذي كان يسمعه النبي من القران من جبريل في الحقيقة كان فاما
ابليس والجن فليس يقدر على التصور وكل قادر بقدرة فحكمهم سواء في
انهم لا يصح ان يصوروا نفوسهم بل ان اقتضت المصلحة لم يتصور بعضهم

بصورة صوّره الله تعالى للمصلحة فاما جبرئيل عليه السلام وسماعه الوحي
فيجوز ان يتكلم الله بكلام يسمعه فيتعلمه ويجوز ان يقراه من اللوح
المحفوظ فاما ما يعلم جبرئيل من صفات الله فطريقه الدليل وهو والعلماء
فيه واحد فاما محلّه من السماء فقد روي انه في السماء الرابعة فاما
ما يخطر بباله فلا يجوز ان يجور فيه لان جبرئيل معصوم لا يصح ان
يفعل قبيحًا **المسئلة التاسعة** قول ابي علي الجبائي ان للقديم تعالى
بكونه سميعا بصيرًا صفة زائدة وكذلك البصريون يقولون ان له بكونه
مريدا صفة زائدة اريد ان توضح الصفة هل يجعلونها مثل القدرة
والعلم او غير ذلك **الجواب** وبالله التوفيق ان الصفة في الاصل
هي قول الواصف فاما الصفة التي يقال له بكونه قادرا وعالما وغير ذلك
فالمراد بها ما عليها الذات من الحال التي يختص بها سواء كانت للنفس او
للمعنى او للفاعل فاما القدرة والعلم فليست عندنا صفة انما يسميها
بذلك الصفاتية اصحاب الاشعري فاما نحن فنسمي الصفة والحال ما اوجبته
القدرة والعلم من كونه قادرا وعالما او ما يجري مجرى ذلك **المسئلة العشرون**

كلام الله تعالى بل تكلم به او احدثه مثل غيره من المحدثات وكلامه
لموسى من الشجرة كيف كان وقد قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيًا **الجواب** وبالله التوفيق انه اذا احدثه فقد تكلم به لان المتكلم
هو فاعل الكلام فاذا فعل الكلام فقد تكلم به وقد احدثه والمعنى فيهما
واحد واما كلام موسى من الشجرة فان الله تعالى كلمه ولذلك قال وكلم الله
موسى تكليمًا فاخبر تعالى بانه كلمه واما قوله وما كان لبشر الآية فقد
قال ايضًا او من وراء حجاب او يرسل رسولًا فميز بعضها من بعض **المسئلة**
الحادية والعشرون الكعبة كانت قبلة من تقدمنا اولنا ولا برهيم وقول
الحاج للحجر وفيت بعهدي وتعاهدت ميثاقي ليشهد الحجر ذلك او يحدث
فيه يوم القيمة العلم بذلك وهذا الميثاق له اصل فان كان هناك ميثاق
فيجب ان نذكر ان كنا عقلاء في ذلك الوقت وان كنا غير ذلك فنحو شيء
ان يأخذ الميثاق على غير عاقل وايضا فهذا مما يقوي به هذا مذهب
اصحاب التناسخ لانهم يحتجون علينا بان الارواح مخلوقة قبل الابدان
بالفي عام واريد ايضًا ان نشرح صورة الارواح هل خلقت قبل الابدان

ام لا فاكثر تعلقهم بهذا الخبر وكون الارواح قديمة قبل الاجسام وهذه
الارواح اذا فارقت الابدان ~~ام لا فاكثر تعلقهم بهذا الخبر وكون الارواح~~
~~قديمة قبل الاجسام وهذه الارواح اذا فارقت الابدان~~ هل تحس ام لا
وهل الحساب عليها وعلى الابدان او عليها وحدها واذا نام الانسان
ما يعلم من البدن منها وما الذي يبقى فيه والعقل اين مستقره من البدن
وهل هو في العالم سواء او يتفاضل الناس فيه وهل الانبياء والائمة
عليهم السلم لهم علينا زيادة فيه او نحن وهم فيه سواء فان كان اكتساب علوم
فلا بد من اصل انما اغني بذلك الاصل وهل يكبر مع الصبي كلما كبر والذي
يكسبه علوم والروح في الانسان كم روح واين مستقر العقل منها وهل
هو داخل فيها او خارج عنها والانسان من هو **الجواب** وبالله التوفيق
ان الكعبة معلوم انها قبلتنا واما كونها قبلة من تقدمنا فغير معلوم
وهو مجوز واما قول الحاج للحجر فانا تعبدنا بذلك ان نقول هذا اللفظ
عند الحجر وكيف يجوز ان يسمع الحجر والسمع يفتقر الى كونه حيا ومعلوم
انه جماد واما قوله هل هذا الميثاق الاصل هو ميثاق الذر وهو قوله تعالى

الست

الست بربكم قالوا بلى وليس الا ولكن لان الميثاق الذي بعينه هو الميثاق
الذي اخذه الله علينا بالحج على لسان نبيه واذا كان كذلك فلا مسئلة
علينا الا في خطابه للحجر وقد قلنا لانه عبادة من الله لنا بذلك واما قوله
ان هذا يقوي مذهب اهل التناسخ وقد بينا في مواضع من كلامنا
وكلام شيوخنا بطلان التناسخ بادلة لا يمكن دخول الشبهة عليها
فكيف يرجع عنها بمثل ذلك واما قوله انهم قالوا ان الارواح الخ فهي
من جملة الدعاوي الباطلة التي يفتقرون في تصحيحها الى الادلة الظاهرة
ولا دليل ونحن فقد دللنا على حدوث الاجسام جميعها روحا كانت
او غير روح ودللنا على حاجتها الى محدث في مواضع ومحصل كلامهم على ان
الروح نفسها حية والحي عندنا هو الجسم الذي هو الروح له وهذه
المسئلة مبنية على معرفة الانسان الحي الفعال من هو فاذا عرف
سقط كلامهم وثبت ما نقوله ومن الذي يسلم لهم ان الارواح قديمة
والارواح عندنا من جملة الاجسام وقد دللنا على حدوثها وقوله
وهذه الارواح اذا فارقت الابدان هل تحس فقد قلنا ان الذي

تحس فقد قلنا انه هو الحي الذي تحله الحيوة وهو الجملة التي تدرك المدركات

واذا كانت الارواح اذا انفردت لا يكون لها هذا الحكم لم يجز ان تحس

لان الحس عبارة عن الادراك وقوله وهل الحساب عليها الخ فالحساب

على الحي المكلف المامور المنهي واذا كانت الارواح لا يقوم بنفسها اعني

عن كونها حية وانما هي تابعة فالحساب على من هي تابعة له لا عليها

واما قوله اذا نام الانسان الخ فالروح عندنا عبارة عن الهواء المتردد في

مخارق الحي وهذا الهواء الحال في حالتي النوم والانتباه وقوله والعقل

اين مستقره فمستقره القلب وقد ذكرنا ذلك في مسئلة اخرى وقد قلنا

فيه ان لنا فيه سهوا لا يتفاضلون ولا مزية للانبياء علينا فيه وانما

المزية في علوم اخر وقوله وهل يكبر مع الصبي فانه من فعل الله تعالى

وهو مجموع علوم وبين الناس فيه خلاف هل يكون فيمن ليس بعاقل

بعضه ام لا والصحيح ان الله تعالى يفعله متى شاء ان يفعله صغيرا

كان من يفعله فيه او كبيرا لانه متعلق به باختياره تعالى متى اختار

ان يفعله فعله وقد فعله لعيسى عليه السلم في المهد ولغيره من ائمتنا

عليهم السلم

عليهم السلم وهم اطفال وقوله والروح في الانسان كم روح والروح روح

واحدة وقد قلنا انه عبارة عن الهواء المتردد في مخارق الحي واذا لم

يكن في مخارق حي فهو هواء وروح وقوله واين مستقرها فقد علمنا قلنا

مخارق الحي وقوله اين مستقر العقل منها فليس الروح هي العاقلة فتكون

الروح داخلة في العقل ولا العقل فيها وقوله والانسان من هو

فهذه المسئلة اصل لجميع هذه المسايل وهي مسئلة طويلة لا يحتملها

هذا الموضع وقد اشرنا الى بعضها **المسئلة الثانية والعشرون**

اذا كان القديم تعالى قديما فيما لم يزل فكيف نقطع عليه ان مدة

السموات والارض وما فيهما او ابتداء خلقه فهل الشريعة نقطع

بذلك او غيره توضح ذلك وهو قديم فيما لم يزل كيف نقطع بذلك الجواب

وبالله التوفيق انا لا نقطع على ان السموات والارض اول ما خلق الله

تعالى هو العالم بذلك وليس في العقل ولا في الشرع ما نقطع به على ذلك

وذلك مجوزوص

المسئلة الثالثة والعشرون الفراغ له نهاية والقديم تعالى يعلم منتهى

نهايته وهذا الفراغ اي شيء هو وكذلك الطبقة الثامنة من الارض

والثامنة من السماء ونقطع ان هناك فراغا ام لا فان قلت لا طالبتك
بما وراء الملا وهل القديم تعالى يعلم ان هناك نهاية فان قلت نعم
طالبتك اي شي وراء النهاية الجواب وبالله التوفيق ان الفراغ لا
يوصف بانه متناه ولا انه غير متناه على وجه الحقيقة وانما يوصف
بذلك مجازا واتساعا واما قوله وهذا الفراغ اي شي هو فقد قلنا انه
لا جوهر ولا عرض ولا قديم ولا محدث ولا هو ذات ولا هو معلوم كالمعلومات
فاما الطبقة الثامنة من الارض فانا نعرفها والذي نطق به القران
سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن فاما غير ذلك فلا طريق نقطع به
من عقل ولا شرع المسئلة الرابعة والعشرون قول الحسن والحسين عليهما السلام
ما بين جابرقا وجابرسا حجة لله غيرنا هل هذه جابرسا وجابرقا لها
تحقيق وما تكليفهم الجواب وبالله التوفيق ان الخبر قد ورد بذلك
ولا نقطع عليه بصحته ولا بطلان لانه من اخبار الاحاد فان قطع على
صحته فان كان قد اتصل بهم خبر نبينا فهم متعبدون بما في العقل
وشريعته ويجرون مجرانا وان لم يكن قد اتصل بهم خبر نبينا فهم متعبدون

بما في العقل فقط المسئلة الخامسة والعشرون الاطفال ما حكمهم يوم
القيمة اطفال المومنين والكافرين اعني من له اربعون يوما وما زاد عليه
الجواب وبالله التوفيق ان المروي ان اطفال المومنين يدخلون
الجنة تفضلا عليهم او يريد بذلك سرور اباهم فيكون من جملة سرور ثواب
له الابا، واما اولاد الكفار فحكمهم حكم غيرهم ممن ليس بعامل في انه يعاد
للعوض ثم يصير ترابا المسئلة السادسة والعشرون من قاتل اماما عادلا
وهو محق مومن بجميع الشريعة الا خروجه على الامام وقتل ولم يصح منه
توبة هل يجوز ان يقتص منه بقدر ظلمه الامام ويدخل الجنة
الجواب وبالله التوفيق مقاتلة الامام العادل كفر بالله تعالى
وعقاب فاعله عقاب الكفار على وجه الدوام ولا يصح العفو عنه
ولا الشفاعة فيه ولا يسقط عقابه الا بالتوبة المسئلة السابعة
والعشرون اذا حصل اهل الجنة في الجنة ما حكم الملائكة هل يكونون في
جنة بني ادم او غيرها وهل يراهم البشر وهم يأكلون ويشربون
مثل البشر او تسبيح وتقديس وهل يسقط عنهم التكليف وكذا الجن الجواب

المومنين

وبالله التوفيق انه يجوز ان يكونوا في الجنة مع بني آدم ويجوز ان يكونوا
في غيرها فان الجنان كثيرة جنة الخلد وجنة عدن وجنة المأوى
وغير ذلك مما لم يذكره الله تعالى فاما رؤية البشر لهم فلا يصح الا على احد
وجهين اما ان يقوي الله تعالى شعاع البشر او يكثف الملائكة فاما
الاكل والشرب فيجوز ان الله تعالى يثيبهم بما فيه لذتهم فان جعل لذتهم
في الاكل والشرب جاز واما التكليف فانه يسقط عنهم لانه لا يصح ان
يكونوا مكلفين مثابين في حالة واحدة والكلام في الجن يجري هذا
المجرى ٥ بسم الله الرحمن الرحيم

جنة م

وجدت في كتبه رحمه الله مسئلة وجيزة في الغيبة لا اعلم من كلام
من هي فكتبتها على وجهها وهي الحمد لله حمد مرتبط للنعم مستدفع
للنقم وصلى الله على خير العرب والعجم المبعوث الى سائر الامم محمد واله
الطاهرين من النسم الظاهرين بالفضل والكرم وبعد فان المخالفين
لنا في الاعتقاد يتوهمون صعوبة الكلام علينا في الغيبة وسهولته
عليهم وليس باول اعتقاد جهل اعتقدوه وعند التامل يتبين عكس ما توهموه

بيان ذلك ان الغيبة فرع الاصول ان صحت فالكلام في الغيبة اسهل
شيء واوضحه وهي مبنية عليها وان كانت غير صحيحة فالكلام في الغيبة
لغيري صعب غير ممكن بيان هذه الجملة ان العقل يقتضي بوجوب الرياسة
في كل زمان وان الرئيس لا بد من كونه معصوما مأمونا منه كل فعل
قبيح واذا ثبت هذان الاصلان لم تبق الامامة من نشير الى امامته
لان الصفة التي اقتضاها العقل ودل على وجوبها لا توجد الا فيه
وتتساق الغيبة بهذا سوقا ضروريا لا يقرب منه شبهة فيحتاج ان ندل
على صحة الاصلين المذكورين فنقول اما الذي يدل على وجوب الامامة
في كل زمان فهو انا نعلم علما لا طريق للشك عليه ان وجود الرئيس المطاع
المهيب المنبسط اليد ادعى الى فعل الحسن واردع عن فعل القبيح وان
التظالم بين الناس اما ان يرتفع عند وجود من وصفناه او يقل وان
الناس عند الاهمال وفقد الرؤساء يتتابعون في القبيح وتفسد احوالهم
وتختل نظامهم والامر في ذلك اظهر من ان يحتاج الى دليل والاشارة
اليه كافية واستقصاؤه في مظانه واما الذي يدل على وجوب عصمة الرئيس

المذكور ونهوان علة الحاجة هي ان يكون لطفاً للرعية في الامتناع من
فعل القبيح وفي لحمتنا دفعل الحسن فان كانت علة الحاجة اليه فيه
موجودة وجب ان يحتاج الى رئيس وامام كما احتاج اليه والكلام
في امامه كالكلام فيه وهذا يقتضي اما القول بائمة لا نهاية لهم وهو
مح او القول بوجود امام ترتفع عنه علة الحاجة فاذا ثبت ذلك لم
تبق الا القول بامام معصوم لا يجوز عليه القبيح وهو الذي قصدناه
وشرح ذلك وبسطه مذكور في اماكنه واذا ثبت هذان الاصلان
فلا بد من القول بانه صاحب الزمان بعينه ثم لا بد مع فقد تصرفه
وظهوره من القول بغيبته لانه اذا ابطلنا امامة من اثبت له الامامة
بالاختيار لفقد الصفة التي دل العقل عليها وبطل قول من خالف
من شذاذ الشيعة عاصحابنا كالكيسانية والناووسية والواقفية
لانقراضهم وشذوذهم ولعود الضرورة الى فساد قولهم فلا مندوحة
عن مذهبنا ولا بد من صحته والا خرج الحق من الامة واذا علمنا بسياقة
التي ساق الاصلان ان الامام هو ابن الحسن عليه السلام دون غيره ورأيناه

غايبا

غايبا عن الانصار علمنا انه لم يغب مع عصمته وتعيين فرض الامامة
فيه وعليه الا بسبب اقتضى ذلك ومصلحة استدعته وحال اوجبته
وان لم نعلم وجه ذلك مفصلا لان ذلك مما لا يلزم علمه وان تكلفنا
وتبرعنا بذكره كان تفضلا كما انا اذا تبرعنا بذكر وجوه المتشابه من
الآي بعد العلم بحكمة الله سبحانه كان تفضلا فنقول السبب في الغيبة
هو اخافة الظالمين له ومنعهم يده من التصرف فيما جعل اليه التصرف
فيه لان الامام انما ينتفع به النفع الكلي اذا كان متمكنا مطاعا مخلى بينه
وبين اغراضه ليقوم الجناة ويحارب البغاة ويقيم الحدود ويسد
الثغور وينتصف المظلوم وكل ذلك لا يتم الا مع التمكن فاذا حيل بينه
وبين اغراضه من ذلك سقط عنه فرض القيام بالامامة واذا خاف على
نفسه وجبت غيبته والتحرز من المضار واجب عقلا وسمعا وقد استتر
النبي تارة في الشعب واخرى في الغار ولا وجه لذلك الا الخوف والتحرز من المضار
فان قيل النبي صلى الله عليه وآله ما استعى قومه الا بعد ادا ما وجب عليه
اداؤه وقولكم في الامام بخلاف ذلك ولان استتاره عليه السلام لم يتطاول

ولم يتمادوا استتار امامكم قد مضت عليه الدهور وانقرضت دونه العصور
قلنا ليس الامر على ما ذكرتم لان استتار النبي كان قبل الهجرة ولم يكن عليه السلم
ادى جميع الشريعة فانه معظم الاحكام واكثرها نزل بالمدينة فكيف ادعيتم
ذلك على انه لو كان الاوعلى ما ادعيتم من ان الاداء تكامل قبل الاستتار
لما كان ذلك رافعا للحاجة الى تدبيره وسياسته وامره ونهيه ومن الذي
يقول ان النبي صلى الله عليه واله غير محتاج اليه بعد اداء الشرع واذا كانت
جاز استتار النبي صلى الله عليه وآله مع تعلق الحاجة به لخوف الضرر و
التبعه فى ذلك لا رفته لمن اخافه واحوجه الى الاستتار وساقطه عنه
فكذا القول فى استتار امام الزمان فاما التفرقة بطول الغيبة وقصرها
ففاسد لانه لا فرق بين القصير والممتد وذلك موقوف على علته و سببه
فتطول بطول السبب وينقص بقصره وتزول بزواله والفرق بينه و بين
اباته ظاهر لانه يظهر بالسيف ويدعو الى نفسه ويجاهد من خالفه ويزيل
الدول فاى نسبة بين خوفه من الاعداء وخوف اباته لولا قلة التامل فان
قيل فاى فرق بين وجوده غايبا لا يصل اليه احد ولا ينتفع به بشر وعدمه

والا جاز اعدامه الى حين علم الله بتمكين الرعية وكما جاز ان يبقيه الا استتار
حتى يعلم منهم التمكين له فيظهره قيل له اولا نحن نجوز ان يصل اليه
كثير من اوليائه والقايلين بامامته فينتفعون به ومن لا يصل اليه
منهم ولا يلقاه من شيعته ومعتقدي امامته فهم ينتفعون به فى حال
الغيبة النفع الذي نقول انه لا بد فى التكليف منه لانهم مع علمهم موجود
بينهم وقطعهم على وجوب طاعته عليهم ولزومها لهم لا بد من ان يخافوه
ويهابوه فى ارتكاب القبايح ويخشوا تاديبه ومواخذته فيقل منهم
فعل القبيح ويكثر فعل الحسن ويكون ذلك اقرب وهذه جهة الحاجة
العقلية الى الامام فهو له وان لم يظهر لاعدائه لخوفه منهم وسدهم على
انفسهم طرق الانتفاع به فقد بينا فى هذا الكلام الانتفاع به لاوليائه
على الوجهين المذكورين على انا نقول الفرق بين وجود الامام غايبا من اجل
الخوف من اعدائه وهو متوجه فى هذه الحالة ان يمكنوه فيظهره بقوم
بما فوض اليه وبين عدمه جلي واضح لانه اذا كان معدوما كان ما يفوت
العباد من مصالحهم ويعدمونه واشدهم ويحرمونه من لطفهم ومنسوبا

الى الله سبحانه لا حجة فيه على العباد ولا اللوم واذا كان موجودا مستندا
باخافتهم اياه كان ما يعنونهم من المصالح ويرتفع عنهم من المنافع منسوبا
اليهم وهم الملومون عليه المواخذون به على ان هذا ينعكس عليهم في استتابة
النبي صلى الله عليه واله فاي شيء قالوه فيه اجبناهم بمثله هنا وانا نقول
في الحدود في حال الغيبة ظاهر وهو انها في جنوب فاعلها وجنايتها فان
ظهر الامام والمستحق للحدود باق وهي ثابتة عليه بالبينة او الاقرار استوفاها
منه وان فات ذلك بموته كان الاثم على من اخاف الامام والجاه الى الغيبة
وليس بنسخ الشريعة في اقامة الحدود لانه انما كان يكون نسخا لو سقط
فرض اقامتها مع التمكين وزال الاسباب المانعة من اقامتها فاما الحال
ما ذكرناه فلا وهذه جملة مقنعة في الكلام في هذه المسألة والله المستعان
وبه التوفيق مسألة من كلام قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد في
ان المجبرة والمشبهة لا يمكنهم الاستدلال على النبوة ذكرت ان المجبرة قد لجأت
في وقتنا هذا على الزام اشياء كان سلفهم يمتنعون من التزامها واطلقوا
الفاظا كانوا يابونا اطلاقها بل صار ما كان مشايخنا يرومون الزامهم

اياه اولا ما يفتون به واستغنوا عن الكلام في البدل وعن كثير من العبادات
التي كانوا يجاملون بها وان كان لا محصول لها وقووا على جواز تكليف
العاجز ما عجز عنه ومطالبة الاعمى بالتمييز بين الالوان والزمن بصعود
الاجبال وتعذيب الاسود على سواده والزمن على زمانته وتكليف الممنوع
صعود السماء والمشي على الماء ورد الغائب واحياء الميت والجمع بين
المتضادات وجعل المحدث قديما والقديم محدثا وتعذيبه اذا هو
لم يفعل ذلك واجازوا في العقل ان يرسل الله تعالى الى عباده رسلا
يدعون الى عبادة غير الله والكفر به ولم يحسن ذلك منه عند وقوع الفاعل له
او وان يردوا العنه اثنان فيعذب احدهما لانه وحد الله ويعذب الاخر
لانه الحد وانكروا ان يكون للحسن والقبح في العقل حقيقة اصلا فبلغني
ان منهم من التزم انه ليس في افعال الله تعالى ما هو حسن لانهم لما علقوا
قبح القبيح بنهي الله تعالى عنه والله تعالى ليس بمنهي لم يقبح منه شيء لزوال
علة القبح عن افعاله قيل لهم فكذلك فقولوا انه ليس في افعاله حسن
اذ علة الحسن فينا وهي الامر زايلة عن افعاله واتصل بنا انهم قووا على ذلك

نخالف النصوص لامام القرآن والاجماع وخرجوا عن ساير الاديان ولم يجمعوا
عن نبي وان ظهار امر الامخوف عاجل ضرورة ولا نقبل العامة منهم والانقياد لهم
السلطان عليه من جواز ظهور المعجز على الكذاب المدعي للنبوة فاما من
يدعي الالهية لنفسه فقد اجازوا ذلك وسنلت اناصرف طرفا من العنايه
الى شرح هذا الفصل وان اذكر من ذلك شطرا فاياتي اذ دناه على اقصى ما في
منهم ان شاء الله وبه القوة يقال لهم اذا اجزتم ان يضل الله العباد
عن الدين ويستفسد المكلفين ويخلق الضلال في قلوبهم والجحد في السنتهم
فلم لا يجوز ان يظهر المعجزات على المتقولين ليغتر بذلك المكلفون فيصدقوهم
فيما هم فيه كاذبون فان قالوا لا يجوز لان المعجز لنفسه او لكونه معجزا دال
على صدق الصادق ونبوة النبي فليس يجوز ان ينقلب عما هو اليه ولا ان
يخرج من ان يكون دليلا على ما كان دليلا عليه كما لا يجوز ان يخرج المحدث من
كونه دليلا على ان له محدثا والفعل من ان يكون دليلا على ان فاعله
قادر قيل لهم ولم زعمتم ذلك وما وجه دلالة المعجز على صدق من ظهر عليه
ومن اي وجه اشبه ما ذكرتموه فان قالوا فبينوا انتم وجه دلالة ما

ذكرنا

ذكرناه على ما زعمتم انه دليل عليه بينا وجه ليسمع والعلم عند مسالته
لا يقع فعلمنا ان من ظهر على يديه لا بد من ان يكون مباينا لغيره من
المتحضين اذ لو كان كلهم لوجب ان يقع عند دعاء كل داع ومسألة كل
سايل فيقال لهم ما انكرتم ان تكون الغرض في وقوعه عند دعوى بعضهم
دون بعض هو الاستفساد والتلبيس وتنظنوا ما قلتم انكم علمتموه فيصح
ان تكون غواية وتلبيسا ولو ظهر على يدي كل كاذب وضح لكل مدع
لجرت العادة به ولم يتم الغرض ستدلالا لاحد من الصادقين ولو جب
ان يكون من ظهر عليه كاذبا في جميع ما يخبر به كما انه لما دل عندنا وعندكم
على صدق الانبياء لم يجز ان يقع منهم كذب وفي علمنا بصدق من ظهر على
يديه في كثير ما يخبر به دليل على ان المعجز دليل الصدق لا الكذب يقال لهم
انا لم نسمكم ان يكون دلالة على كذب الكاذب وانما سميناكم ملتبسا واضلالا
وما كان كذلك فليس يجب ان يجل يجري على طريقة واحدة واذا كان هذا الزاما منا
سقط ما تعلقتم به وايضا فان الحلم العلم ليس هو تصديقا لمن ظهر عليه
في كل ما يخبر به وانما هو تصديق له فيما اخبر به من النبوة لنفسه وتحله

ذلك واوضحناه وفهمنا طريقه ثم
عدنا الى المطالبة بوجه دلالة
ما سالناهم عنه على الساعة دون
المضايقة فان قالوا لانا راينا
دعاء كل متكذب في ذلك صح صح

الرسالة عن ربه واذا كان كذلك ثبت انه لم يظهر قط الا تصديقا لمن
كذب في هذا المعنى فاما صدقه في غير ذلك فلا تعلق له بالمعجز وانما قلنا
نحن ان الرسول لا يجوز ان يكذب في شيء من اخباره لان في كونه في غير ما اداه
عن الله انها ما له وتنفيرا عنه وليس يجوز ان يرسل الله من يكون كذلك كما لا
يجوز ان يفعل شيئا من ضروب الاستفساد وهذه طريقة لا تستمر على اصولكم
فالمطالبة بحالها فان قالوا اليس يخلو المعجز من ان يكون دليلا على الصدق
او الكذب فان كان دليلا على الصدق فهو ما قلناه وان كان دليلا على الكذب
لزم فيه ما الزمنا قيل لهم ما انكرتم الا يكون دليلا على احدهما وان يكون
الغرض فيه هو التبيين على ما بينا فصل من مضل وما انكرتم من ان يكون
تصديقا لكاذب مخصوص وهو المدعي للنبوة فلا يوجد الا كذلك فصل من
شيء يدفعون به ما طولبتم به ولن تجدوا ذلك ابدا دليل لهم اخر ان قالوا
ان المعجز تصديق لمن ظهر عليه فكما لا يجوز ان يصدق الله احدا بان يخبر بانه
صادق وهو كاذب فكذلك لا يجوز ان يصدق بما يجري مجرى القول من الفعل
يقال للبخارية منهم المسئلة عليكم في البابين واحدة فلم لا يجوز ذلك ويقال

للكلابية

للكلابية نحن نلزمكم ذلك فبم تنفصلون فان قالوا قد ثبت ان الله صادق
لنفسه او ان الصدق من صفات ذاته فليس يجوز عليه الكذب في شيء
من اخباره كما انه اذا كان عالما لنفسه لم يجز ان يجهل شيئا من معلوماته
قيل لهم هنا سلمنا لكم هذا الذي لا سبيل لكم اليه وسنبين بطلان
دعواكم له فيما بعد ولكن كيف بنا ما سألناكم عنه على ما سلمناه لكم وذلك
ان الكذب لم يمتنع وقوعه من القديم تعالى لقبحه فلا يجوز ان يقع منه
ما ضاهاه في القبح وانما استحال عليه لانه موصوف بضده لنفسه وليس
هذا المعنى موجودا فيما سألناكم عنه لان المعجز فعل من افعال الله
فما الجامع بينهما فلا يجدون شيئا دليل اخر لهم ان قالوا لو جاز ان يظهر الله
المعجز على الكذابين لكان لا سبيل لنا الى الفصل بين الصادق والكاذب
والنبي والمتنبي من جهة الدليل ولكان القديم تعالى غير موصوف بالقدرة
على ان يدلنا على الفصل بينهما وهذا تعجيز له وقد دل الدليل على ان القدرة
من صفات ذاته فما ادى الى خلاف ما دل عليه فهو باطل قيل لهم فقولكم
اداكم اليه وذلك ان كذب الكاذب اذا كان لا يخرج القديم من ان يكون

قادر على كل ما كان قادرا عليه ولم يكن قبح الفعل يومننا من وقوعه منه
تعالى على قولكم فما انكرتم من انه لا سبيل لنا ولا للقديم تعالى الى الفصل بين
الصادق والكاذب من جهة الدليل الا ترون ان من خالفكم في اجازة
الضلال عن الدين على الله تعالى لقبح ذلك كيف يمكنه ان يستدل بظهور
المعجز على صدق من ظهر عليه وانكم محيصون تتعلق ذلك عليكم وعلى اصولكم
فهذا القول مقتضى اصولكم وفرع على مذاهبكم فان كان قولكم صحيحا
فهو صحيح فلا نابوه وان كان باطلا فقولكم الذي ادى اليه بط... اذ ايتم
ان لو جعلنا ابتداء المسؤول عن هذا فقلنا لكم اذا جاز ان يضل الله
عن الدين ويفعل غير ذلك من ضروب القبيح فما الدليل على انه موصوف
بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل فما كان
يكون جوابكم عن ذلك فان قالوا اذا ثبت ان القدرة من صفات ذاته
واذا كان هكذا فليس بين ما الزمناكموه وبين ما خالتم عنه ثم يقال
لهم انا لا نسالكم عن هذا لو فرضنا في نفس المسئلة انه مما علم انه لا يقع
كما سئلتم عن هذا فرضتم في نفس المسئلة انه مما قد علم انه لا يقع وانما سئلنا لكم

وكان

وكان هذا وجها يمكن الفصل منه وطريقا يمكن سلوكه ويتطرق منه الى
الفرق بين النبي والمتنبي وجب ان يكون القديم موصوفا بالقدرة
على ان يفرق لنا بينهما والا كان ذلك تعجيزا فيقال لهم ولم زعمتم ان
هذا وجه يمكن الفصل منه على تلك الاصول وما الفرق بينكم وبين
من قال انه لو كانت العقول لا تدل على ان القبيح لا يجوز على الله و
ان الاضلال عن الدين سايغ منه جايز في حكمه لكان العقل
مقتضيا انه لا سبيل الى الفصل بين الصادق والكاذب من جهة
الدليل لكان ذلك من قسم المحال الذي لا تتعلق القدرة عليه ولا العجز
عنه ثم يقال لهم اليس في المعلومات ما لا يصح ان نعلم من وجه ويصح
ان نبق ان القديم لو لم يكن موصوفا بالقدرة على ان يعلمناه من
ذلك الوجه لا يقتضي ذلك تعجيزه واخراجه عن صفة هو عليها
لنفسه وهذا كالعلم بما كان ويكون وساير ما يجري العلم به مجرى
العلم بالغيب فانه لا يصح ان يعلمه بالادلة العقلية ولا يوصف تعالى
بالقدرة على ان ينصب لنا دليلا على وجوده عقليا وكونه او يجعل الاجسام

يعلم من غيره ولا يجب ان

لا يصح

ولالة عليه كما تكون دلالة على الله وان جاز ان يعلمنا ذلك عنه
الادراك والخبر المتواتر ويضطرنا الى وجود ذلك ابتداء ولكن ما ينكرون
ان يكون تعذر وقوع العلم لنا من جهة الدليل بالفصل بين الصادق
والكاذب لا يوجب تعجيزه تعالى ولا نفي القدرة عنه كما يجوز القدرة بها
عليه ويقال لهم اليس ما جرت العادة به من نحو طلوع الشمس وغيره
ونحو ذلك لا يصح ان يكون دليلا على نبوة احد من الانبياء ولا يوصف
القديم تعالى بالقدرة على ان يجعل دليلا على صدق احد منهم وهو
على ما هو عليه الان فاذا قالوا بلى قيل لهم فما انكرتم الا يكون فيه الفصل
في العقل دليل على
بين الصادق والكاذب وان كان ذلك ممكنا من غير جهة الدليل العقلي
فان قالوا ان ما جرت به العادة قد كان ممكنا ان يجعله دليلا بان لا يجري العادة
به فيكون حدوثه على ما يحدث عليه الان نقضا لعادة اخرى فيستدل به على صدق
من ظهر عليه قيل لهم اخبرونا ما جرت به العادة وزال هذا المعنى عنه اوجب ذلك خروج
القديم عن صفة قد كان عليها لنفسه او حدوث صفة نقص او عجز له فاذا قالوا
لا لانه لما صار الى حد يستحيل الاستدلال به لم يصح ان يوصف القديم بالقدرة على

يجعله

يجعله دليلا والعجز انما يصح على ما يصح القدرة عليه قيل لهم فكذلك ما كان في الاصل
مستحيلا ان يعلم بالادلة العقلية لم يجز ان يقال انه يقدر عليه او يعجز عنه ويعاد
عليهم ما ذكرناه من العلم بالكائنات والغائبات ثم يقال لهم ما الفصل بينكم وبين من قال
انه لو لم يجز ان يظهر الله المعجزات على المتنبئين لم يكن القديم تعالى موصوفا بالقدرة
على ان يضل الناس عن الدين بهذا الضرب من الضلال وان يلبس عليهم بهذا النوع
من التلبيس وقد ثبت ان القدرة من صفات ذاته والتلبيس من صفات فعله
وحيث يمكن ان يضل به عن الدين فلو لم يصح ان يفعله لكان ذلك من صفة تعجيزا
له فان قالوا لا يكون تعجيزا لانه قادر على ان يضلهم بغير هذا الضرب من الاضلال
قلنا لهم فقولوا ايضا بما الزمناكموه ولا يكون تعجيزا لله تعالى لانه قادر ان يعلمهم
الفصل بين الصادق من الكاذب من غير جهة الدليل بان يضطرهم الى ذلك وهذا
هدم لهذا المذهب ونقض لاصلهم عن التعجيز فان قالوا هو قادر على ذلك لكن
لا يفعله لئلا يخرج بفعله اياه عن صفة هو عليها لنفسه قيل لهم ان خروج القديم عن
صفة هو عليها لنفسه لا يكون مقدورا وان كان مثل هذا يجوز ان يكون مقدورا
فما انكرتم ان يكون قد فعله يخرج عن تلك الصفة وهذا ما اردنا الزامكموه من اقبح

الوجوه فان قيل الستم تجيزون وقوع ما علم الله تعالى انه لا يكون وان كان مما
لو كان لكان حسنا ولم يمتنع ان نعلم انه لا يقع وان كان وقوع مثله جايزا
مما هو حسن فانكرتم ان يكون وقوع هذا الضرب من الاضلال غير جايز وان لم
يصح ان نعلم انه لا يقع وان جاز وقوع غيره من الاضلال منه وان يكون المانع
من هذين ان احدهما موو الى تجهيل الله تعالى [والاخر الى تعجيزه] الله عن ذلك علوا كبيرا قيل لهم انا
لم نمتنع من اجازة كون ما علم الله انه لا يكون اذا اردنا بالجواز معنى الشك من حيث
ذكرتم لكن متى علمنا ان الله عالم بالاشيا لا يكون فنحن عالمون بانه لا يكون لانه
لا يجوز ان نعلم ان عالما من العالمين قد علم كون شي او انه مما لا يكون ونحن شاكون
او جاهلون بكونه او انه مما لا يكون لان العالم بان العالم عالم لا بد من ان يكون
عالما بان المتعلق [معلومه] على ما علمه عليه ولهذا انظار من مدلول الدليل وتحقق لك
فاما انتم عندنا فما امنا من وقوعه علمنا انه لا يقع وسوالكم مبني على ذلك والا بطل
واضمحل وما الزمناكم فانما ادعيتم انه موديكم الى القول بالا تلتزمونه من
في نفس المسالة انه مما علم الله انه لا يقع كما سالتم عن هذه فرضتم
في نفس المسالة انه مما قد علم الله انه لا يقع وانما سالناكم عما قد علم الله انه يقع

عن ضلال

عن ضلال موقوف على الدليل وفي جواز وقوعه والشك في كونه بتكلم
معكم ليس يخلو من ان يكون مما يصح وصف القديم تعالى بالقدرة على
ايجاده على الوجه الذي سالناكم عنه اولا فيصح ذلك بل يستحيل فان
كان مما يستحيل وصفه بالقدرة عليه فليس يلزمكم اذا لم تصفوه
بالقدرة عليه تعجيز الله فلا تلزموا انفسكم ذلك كما لا يلزمكم ولا
يلزمنا ايضا تعجيز الله متى لم نصفه بالقدرة على ما يستحيل ان يكون
مقدورا من الجمع بين المتضادات وساير المحالات وان كان مما يصح
وصف القديم بالقدرة عليه فالذي امنا من وقوعه قام الحال عندنا
يختلف في مقدورات القديم وتتفق عندكم وذلك لم ان قبح القبيح
يومننا من وقوعه منه تعالى لادلتنا المشهورة في ذلك وما ليس
بقبيح فلا سبيل لنا الى الامتناع من تجويزه ولا يومننا من وقوعه الا
الخبر الصادق اذا ورد بنفي وقوعه وجميع مقدورات القديم
عندكم بمنزلة الحسن من مقدوراته عندنا لان قبح القبيح لا يخرجه عن فعله
بل لا يصح منه شي على قولكم فلا امان لكم من وقوع شي من ذلك الا من جهة

الصدق

للخبر فاذا كنا انما نكلمكم في الطرق التي منها نعلم صحة الخبر فقد انسدت
عليكم الطرق التي يؤمن من وقوع ما سئلناكم عنه وهذا كما قلنا من يوجب
عليهم الانسلاخ من جميع الاديان والشرايع والشك في ساير الرسل ولن
يجدوا من ذلك مذهبا الا ترك قولهم ثم يقال لهم ايوصف القديم تعالى
بالقدرة على ان يظهر المعجزات على الكذابين فان قالوا لا يوصف بالقدرة
على ذلك قيل لهم فهل يقتضي ذلك تعجيزه تعالى او خروجه عن صفة من صفات
ذاته فان قالوا لا قيل لهم فلم ينفروا من شيء احلتم وصفه بالقدرة عليه
على وجه دون وجه وذلك ان كذب هذا الكاذب هو الذي احال وصف
القديم تعالى بالقدرة على اظهار المعجز على يديه ولو صدقت لم يستحل
ذلك فاذا جاز ان يوصف بالقدرة على شيء على بعض الوجوه دون
بعض فلم لا يجوز ان يوصف بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب
من وجه دون وجه وهو الاضطرار دون الاكتساب وان قالوا ان
القديم موصوف بالقدرة على اظهار المعجز على الكذابين قيل لهم فما الذي يؤمن
من فعله فان قالوا لو فعله لخرج من ان يوصف بالقدرة على الفصل بين

الصادق

الصادق والكاذب من وجه دون وجه وهو الاضطرار دون الاكتساب
وان قالوا ان القديم موصوف بالقدرة على اظهار المعجز على الكذابين قيل
لهم فما الذي يؤمن من فعله فان قالوا لو فعله لخرج من ان يوصف بالقدرة
على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل قيل لهم فكانه
يقيد ان يخرج نفسه من ان يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدرة عليه
فان قالوا نعم قيل لهم فما يؤمنكم ان يفعل ذلك فان خرج من ان يكون
قادرا لان خروجه عن كونه قادرا لو كان او استحيلا لما صح ان يكون
مقدورا للقادر كما ان جعل القديم محدثا والمحدث قديما لما كان
مستحيلا لم يصح ان يتعلق بقدرة قادر فان قالوا لا نقول انه لو فعل
لخرج من ان يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدرة عليه لكن لو فعله
لاستحال وصفه بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من طريق
الدليل قيل لهم لا ميز ما ينكرون ان يفعله وان استحال ذلك بعد فعله
فان منزلة هذا ح يكون بمنزلة نفس الشيء انه متى وجد فصار موجودا
باقيا استحال وصفه بالقدرة على ايجاده لانه يستحيل القدرة على ايجاد

مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة

الباقي وان كان من قبل ذلك موصوفا بالقدرة على ايجاده واذا كان هذا
هكذا فما الذي يؤمنكم من وقوعه فلا تجدون شيئا فضلا عن حجة وقد
الزمهم الشيخ ابو عبد الله في اصل هذا الكلام فقال ما الفصل بينكم وبين
من قال ولو جاز ان يضل الله عن الدين لكنا لا نامن ان يكون جميع ما
فعله ضلالا ولم نصل الى الفرق بين الضلال والهدى ولكان القديم
تعالى لا يوصف بالقدرة على الفصل بين الضلال والهدى فان قال منهم
قايل ان ما يفعله القديم تعالى ولم يتعلق لنا به امر ولا نهي فليس بضلال
ولا هدى وما امر به ونهى عنه فليس الامر والنهي دليلين على كونه هدى و
ضلالا بل هما علة كونه كذلك وليس المعجز كذلك لانه انما يدل على صدق
الصادق وليس هو ما له يكون الصادق صادقا واذا كان هكذا لم
يكن هذا الالزام نظيرا لما قلناه فان نقلتم الكلام الى ان الضلال والهدى
لم يكن ضلالا وهدى الا بالامر والنهي اخرجتم هذه المسئلة الى شيء اخر فقال
لهم اليس ما امر الله تعالى به من الاعتقادات والاخبار عن المحرمات وما فعله
من ذلك فينا لا بد ان فعله له وامره به على ان معتقد الاعتقاد ومخبر الخبر

١٠٥٨٧

على ما امر به بل لا يمتنع ان يكون الاعتقاد جهلا والخبر كذبا ولا يمكن ان يكون
فعله وامره دليلين على ان مخبر الخبر الذي يفعله ومعتقد الاعتقاد الذي
تولى فعله او امر به على ما هو عليه ولا يوصف بالقدرة على ان يدل على خلاف ذلك
من باطله فاذا قالوا بلى قيل لهم ولم يخرج بهذا عندكم عن صفة هو عليها
في ذاته ولا اوجب صفة نفعله لذلك فما انكرتم انه لا يمكن ان يجعل المعجز
دليلا على صدق من ظهر عليه ولا يوجب ذلك تعجيزا له ولا خروجه عن صفة
من صفات ذاته فقد بان صحة ما الزمهم اياه بطريق الكلام فيه فان
قالوا وانتم ايضا تقولون انه لا سبيل الى ابتداء الاستدلال على ان الله
تعالى حكيم لا يفعل القبيح بامره او بفعله اياه قبل الادلة العقلية
التي هي تدل على ان القبيح لا يجوز عليه فكيف انكرتم مثل هذا علينا قيل
له بمثل ما قلناه طالبناك وذلك انه لما كان ابتداء الاستدلال بذلك غير
ممكن احلناه وقلنا ان القديم تعالى لا يجوز ان يوجب علينا الاستدلال
به ولا ان يجعله دليلا على ما لا يمكن ان يستدل به علينا فاذا كنا قد بينا
ان الاستدلال بالمعجز على سياق مذهبك يجب ان يكون كذلك فلا نقول

انه لو لم يمكن الفصل بين الصادق والكاذب لادى ذلك الى تعجيز الله تعالى
اذا لم لا تصح القدرة ولا العجز عنه كما قلنا نحن فما ذكرته عنا فقد بان
انه لا متعلق لهم بشيء من الرسل على وجه ولا سبب نعوذ بالله من الحيرة
في الدين فاما القران فانه انما يعلم انه كلام الله تعالى او حكاية لكلامه
او افهام لكلامه على ما يكلمهم بعضهم ... بعجز الرسول وذلك انه لا تمتنع [لطيفه]
ان يخلق الله القدرة على نظمه والعلم بكيفية تأليفه ووضعه على الوجه
الذي يكونه عليه يكون بليغا فصيحا قد راقا الفصاحة والبلاغة لم
~~تجر عليه بليغا فصيحا قد راقا الفصاحة والبلاغة لم~~ تجر العادة بمثله
في بعض البشر اما من جاء به او في ملك من الملائكة او بجني من الجن ويجوز ذلك
واذا كان هذا سائغا في قدرة الله ولم يكن فيه ذلك وكونه امتنعنا
ما تعاس وقوعه من القديم تعالى وكنا قد بينا ان العلم بصدق الرسول
متعذر على اصولهم فلا طريق لهم الى العلم بانه كلام الله عينا او حكاية او
افهاما فان قالوا قد علمنا انه لم يكن من كلام رسول الله لعلمنا بعقد محاورته
كلامه عليه السلام في الفصاحة والبلاغة لما تادى الينا من خطبه

في

المواضع التي كان يقصد فيها الى ايراد فصيح الكلام ويتمهل بذلك ويجتهد
فيه فوجدنا مقدارا لم تجر العادة بوقوع مثله بين كلام البشر فامنا
ذلك من ان يكون من كلامه قيل لهم ما انكرتم ان يكون القديم تعالى
هو الذي يقدره ويخلق فيه العلم بالفصاحة متى عزم وان يتخرص عليه
بدعي الرسالة منه وتمتنع ذلك منه عند مخاطباته وخطبه تلبيسا
واضلالا واغواء واستفسادا واذا كان هكذا فلم لا يكون من كلامه
ثم لا يجوزون ان يكون من كلام غيره من البشر كالجن والملائكة فانكم
لا تقفون على قدر فصاحة اولئك وبلاغتهم وباين منظوم الكلام
ومنثوره لهم وبقيا للتجارية منهم لم تدفعون ان يكون في اخبار القران
وان كان كلام الله تعالى ما هو كذب وان كان فيها ما هو صدق لان
الكلام فعل من افعاله فكما لا يمتنع ان يكون في افعاله الجور والعدل
والحسن والقبيح لم يمتنع ان يكون فيها ما هو صدق لان الكلام فعل من
افعاله فكما لا يمتنع ان يكون في افعاله الجور والعدل والحسن والقبيح
لم يمتنع ان يكون فيها الكذب والصدق والباطل والحق فلا يجدون

شيئا سوى ما تقدم وقد نقضناه وقد تتوهم الكلابية انها تتخلص
من هذا الالزام بقولها انه تعالى صادق والصدق من صفات ذاته
فليس يجوز لمن يوصفه بهذا الصدق ويستدلون على انه صادق بان
يقولوا ان القران قد تضمن ما لا شك في انه صدق كالخبر عن الليل والنهار و
السماء والارض ونحو ذلك فاذا حصل صادقا في شي لم يجز ان يكون كاذبا
في غيره لان الصدق من صفات ذاته فيقال لهم اليس قد ثبت انه صادق
في بعض ما يصح ان يكون صادقا عنه دون بعض ولا يجوز ان يكون
عالما ببعض ما يصح ان يكون عالما به ولا قادرا على بعض ما يصح ان
يكون قادرا دون بعض فاذا قالوا بلى قيل لهم فانكرتم ان كان
يكون كاذبا في بعض ما يصح ان يكون صادقا عنه وان لم يجب ان يكون
جاهلا ببعض ما يصح ان يكون عالما به ولا قادرا على بعض ما يصح ان يكون
قادرا عليه فاذا قالوا هو صادق في جميع ما يصح ان يكون صادقا
عنه الا انه لم يحك ذلك لنا او لم يفهمناه فيقال لهم خبرونا عن هذه الحكاية
والافهام اليستا من صفات فعله لا من صفات ذاته فاذا قالوا بلى

قيل

قيل لهم فانكرتم ان كان يكون كاذبا في بعض ما يصح ان يكون صادقا
عنه دون بعض ولا يجوز ان يكون عالما ببعض ما يصح ان يكون عالما
به ولا قادرا على بعض ما يصح ان يكون قادرا عليه دون بعض فاذا قالوا
~~بلى قيل لهم فانكرتم ان يكون كاذبا في بعض ما يصح ان يكون صادقا عنه~~
~~وان لم يجب ان يكون جاهلا ببعض ما يصح ان يكون عالما به ولا قادرا على~~
بعض ما يصح ان يكون قادرا عليه فاذا قالوا هو صادق في جميع ما يصح
ان يكون صادقا عنه الا انه لم يحك ذلك لنا او لم يفهمناه فيقال
لهم خبرونا عن هذه الحكاية والافهام اليستا من صفات فعله لا من صفات
ذاته فاذا قالوا بلى قيل لهم انهى في نفسها كلام واخبار فان قالوا لا قيل
فكيف تعلمون ان الله قد صدق في شيء وما معنى ذلك وما سمعتم كلامه
وانما تعلمون عقلا اذ لم يزل متكلما لنفي الخرس والسكوت عنه على ما
تدعون من ذلك والخرس والسكوت قد ينتفيان بالكذب كما ينتفيان
بالصدق وبغير ذلك من ضروب الكلام فلم قلتم انه صادق ولم تسمعوا
كلاما صدقا ولا كذبا وما يدريكم لعله كاذب لنفسه او الكذب من صفات

قدرته فان قالوا هذه الحكاية نفسها كلام قيل لهم ومن المتكلم بهذا فان قالوا
القديم تعالى قيل لهم ايجوز ان يوصف بانه متكلم من وجهين من صفات
ذاته ومن صفات فعله فان قالوا نعم قيل لهم فانكرتم ان يكون صادقا
من صفات ذاته كاذبا من صفات فعله فان قالوا لو لزمنا هذا للزمكم
ان يكون عالما لنفسه جاهلا بجهل محدث قيل لهم لو قلنا او لحدنا ان يكون
عالما بعلم بفعله مع كونه عالما لنفسه للزمنا ما الزمناكم لكنا لا نجيز ذلك
وانتم فلا تجيزونه في الكلام فما الفصل فان قالوا ان المتكلم بهذه الحكاية
غير الله قيل لهم فانكرتم ان يكون ذلك الغير هو الكاذب دون الله فلم
قلتم ان كون القديم صادقا لذاته يوجب ان يكون ذلك الغير صادقا
في كلامه فان قالوا لانه حكاية لكلامه قيل لهم وكيف علمتم انه حكاية
لكلامه بخبر الحاكي او بان سمعتم كلام الله فان كنتم سمعتم كلام الله
وليس هو هذا فاسمعونا اياه وعرفونا اين هو ومن سمعتموه وان كنتم
انما سمعتم كلام الحاكي واضافته اياه الى الله فلم زعمتم ان ذلك الحاكي
قد صدق على قوله ان هذا المسموع منه حكاية لكلام الله فلا يجدون

في ذلك

في ذلك شغبا ثم يقال لهم ان الحكاية للكلام انما يكون بايراد مثله او بذكر
معانيه والمحدث لا يكون مثل القديم فاذا هذا المسموع انما هو خبر عن
كلام الله فلما انكرتم ان يكون كذبا ممن وقع من قديم او محدث وان يكون
كون القديم تعالى صادقا لنفسه لا يمنع من ان يكون هذه كذبا فان قالوا
ليست بكلام اصلا قيل لهم فقد زال الشغب عنا بها لم زعمتم ان الله صادق
او قد صدق في شيء من كلامه وهذا مما لا حيلة لهم فيه ثم يقال لهم كيف تعلمون
ان الخبر عن السماء والارض وعما زعمتم انه صدق لا شك فيه من اخبار القران
خبرا عما تناوله اللفظ حتى قضيتم انه صدق والصدق لا يكون صدقا
حتى يكون خبرا ولا يكون خبرا حتى يعرف قصد المخبر به والى المخبر عنه والالغاز
والتعمية قد يعتوران في الكلام وهما باب من التلبيس والاضلال فلم لا يجوز
ان يكون الفاظ القران كلها خارجة عن تلك الوجوه فلا يكون فيها
شيء قصد به الخبر عما تناوله اللفظ وهذا ايضا لا حيلة لهم فيه ثم يقال
لهم خبرونا عن الرسول نفسه كيف يعلم ان القران كلام الله او حكاية لكلامه
وليس بانكار ان يكون الملك قد ادعى الرسالة به اولا بامر ان يكون نادرا

على امثاله وليس يمكنه حجة من عقل يمنع بها من اجازة التلبيس على الله
والتمكين من ذلك وعصمة الملائكة انما نعلم سمعا وتجويز خلقهم على ما
ورد به السمع نعلم عقلا فكيف يعلم انه رسول الله بل كيف لا يجوز ان
يكون الله هو الذي امره بالتكذب عليه وبماذا تعلمون انه مطيع لله
مؤد لرسالته دون ان يكون متمردا عليه وقد قلتم ان التلبيس يجوز
على الله وهذا ايضا مما لا حيلة لهم فيه فان قالوا الرسول يعلم صحة
ما اخبره به الملك اضطرارا وكذلك نعلم ان الرسول الينا صادق اضطرارا
قيل لهم افيصح ان يعلم ذلك استدلالا فان قالوا نعم طولبوا بالحجة وليس
الى ذلك طريق وان قالوا لا قيل لهم فقد صرتم الى ما كنتم تمنعون منه من
انه لا يوصف القديم بالقدرة على ان يدل على صدق الصادق والفرق
بين النبي والمتنبي من اقبح الوجوه واذا صح هذا فانكرتم ان يكون المنتظر
في هذا هو وقوع العلم الضروري بصدق الرسول فاما العلم بوجوده و
عدمه فسيان فان قالوا هو كذلك قيل لهم فظهور الآيات على الكذابين
اجوز ما يكون اذ كان لا يعتبر به وان يوجب الله علينا تصديق من لا علم معه

فان ضروا على ذلك قيل لهم فليس للرسول بمعجزه حجة وانما يدعي على ضماير
الناس انهم يعلمون صدقه ويقولون انا لا نعلم شيئا من ذلك ولا يمتنع
ان يكون مع المتنبي الذي يعارضه معجز يحتج به وهو خال من ذلك لا يدلي بحجة
وهذا خروج من جميع الاديان والملل ولا مذهب لكم عنه الا بترك مذهبكم فليس
لذكر الاجماع في هذا مدخل ولا متعلق به من يفهم شيئا لان الاجماع انما يعلم
سمعا لقول الرسول ولولا ذلك لم يكن اجماع المسلمين اولى بالصحة مما اجمع
عليه غيرهم طريق الرأي ودخول الشبهة تمت المسألة ● مسألة سئل عنها المرتضى
رضي الله عنه فقيل ما يقال لمن يدعي عند اقامة الدليل على حدوث
الجسم والجوهر والعرض شيئا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض احدثه الله الا شيئا
منه وما الذي يفسد دعواه غير المطالبة بالدلالة على صحتها الجواب
وبالله التوفيق واما نقوله في هذا الباب ان احداث شيء من شيء غيره
كلام ظاهر الفساد لان المحدث على الحقيقة هو الموجود بعد ان كان معدوما
واذا فرضنا انه احدث من غيره فقد جعلناه موجودا في ذلك الغير فلا
يكون محدثا في الحقيقة ولا موجودا من عدم حقيقي فكانما قلنا انه محدث

وليس بمحدث وهذا مناقض على ان الجواهر والاجسام انما حكمنا بحدوثها
لانها لم تخل من الاعراض ولم تتقدم في الوجود عليها وما لم يتقدم المحدث
فهو محدث وكليس بمحدث وهذا مناقض على ان الجواهر والاجسام انما
حكمنا بمثله واذا كانت الاعراض التي توصلنا بحدوثها الى حدوث الاجسام
والجواهر محدثة لا من شيء ولا عن هيولى على ما يموه هولاء المتفلسفون فيجب
ان يكون الجواهر والاجسام ايضا محدثة على هذا الوجه لانه اذا وجب
ان يساوي ما لم يتقدم المحدث له في حدوثه فيجب ان يساويه ايضا في كيفيته
حدوثه على انا قد بينا ان ما احدث من غيره ليس بمحدث في الحقيقة والعرض
ان من احدث من طين او شمع صورة فهو غير محدث لها على الحقيقة وكيف
يكون كذلك وهي موجودة الاجزاء في الطين او الشمع وانما احدث المصور
تصويرها وتركيبها والمعاني المخصوصة فيها وهذا يقتضي ان الجواهر و
الاجسام على مذهب اصحاب الهيولى غير محدثة على الحقيقة وانما حدث بتصوير
والتركيب واذا دل الدليل على حدوث جميع الجواهر والاجسام بطل هذا
المذهب فاما الذي يدل على بطلان قول من اثبت شيئا موجودا ليس بجسم ولا

جوهر

جوهر ولا عرض يعقل ويمكن الاشارة اليه وما لا حكم له من الذوات والصفات
لا يجوز اثباته ولا بد من نفيه لانه يؤدي الى اثبات ما لا فرق بين اثباته و نفيه
وتجويز ذلك يؤدي الى الجهالات والى اثبات ما لا يتناهى من الذوات و الصفات
وقد بينا هذه الطريقة في مواضع من كتبنا سيما الكتاب الملخص في الاصول
على انا نقول لمن اثبت الهيولى وادعى انه اصل العالم وان الاجسام و
الجواهر منه احدثت لا تخ هذه الذات التي تسميها بالهيولى من ان تكون
موجودة او معدومة وما تريد بالوجود ما تعنونه انتم بهذه اللفظة لان
الموجود عندكم يكون بالفعل ويكون بالقوة ويكون المعدوم عندكم موجودا
بالقوة او في العلم وانما نريد بالوجود هذا الذي نعقله ونعلمه ضرورة
عند ادراك الذوات المدركات لان احدنا اذا ادرك الجسم متحيزا علم ضرورة
وجوده وثبوته وكذلك القول في الالوان وما عداها من المدركات فان
قالوا هي موجودة على تحديدكم قلنا فيجب ان يكون متحيزة لانها لو لم تكن بهذه
الصفة ما جعل منها المتحيز الا ترى ان الاعراض لما لم يكن متحيزة لم يمكن
ان يحدث منها التحيز واذا اقروا فيها بالتحيز فهو من جنس الجواهر وبطل القول

بانها ليست بجوهر ووجب بطلان الحدوث لان دليل حدوث الاجسام يتنظمها
ويشتمل عليها فبطل ايضا القول بقدمها ونفي حدوثها وان قالوا هي
معدومة قلنا اذا كانت معدومة على الحقيقة فما يسوغ لكم اثبات
قدم لها ولا حدوث لان هذين الوصفين انما يتعاقبان على الوجود
وكانكم تقولون ان الله تعالى جعل من هذه الهيولى المعدومة جواهر و
اجساما موجودة وهذه موافقة في المعنى لاهل الحق القائلين بان
الجواهر في العدم على صفة تقتضي وجوب التحيز لها متى وجدت وان
الله تعالى اذا اوجد هذه الجواهر وجب لها في الوجود التحيز لما هي عليه
في نفوسها من الصفة في العدم الموجبة لذلك بشرط الوجود وان
الفاعل انما يؤثر في صفة الوجود ولا تاثير له في الصفة التي كانت عليها
الجواهر في العدم على ان هذه الطريقة اذا صار اليها تقتضي له ان
الاجناس في الاعراض كلها هيولى لان الدليل قد دل على ان لهم السواد
ولكل جنس من الاعراض صفة ثابتة في كل حال العدم تقتضي كونه على
الصفة التي تدرك عليها ان كان مما تدرك في حال الوجود وان الفاعل

انما يؤثر في احداثه وايجاده دون الصفة التي كانت عليها في حال العدم
التي كان عليها في حال العدم والقول في الاعراض كالقول في الجواهر في هذه
القضية فيجب ان يكون للجميع هيولى لان الطريقة واحدة وكلام هؤلاء ابدا
غير محصل ولا مفهوم وهم يدعون التحديد والتحقيق وما ابعدهم من ذلك

مسئلة في العصمة ما حقيقة العصمة التي تعتقد وجوبها للانبياء و
الائمة عليهم السلام وهل هو معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية فكيف
يجوز الحمد والذم لفاعلهما وان كان معنى يضام الاختيار فاذكروه ودلوا
على صحة مطابقته له ووجوب اختصاص المذكورين به دون من سواهم
فقد قال بعض المعتزلة ان الله تعالى عصم انبياءه بالشهادة لهم بالاستعصام
تضليل قوما بنفس الشهادة عليهم بالضلال فان يكن ذلك هو المعتمد
انعم بذكره ودل على صحته وبطلان ما عساه نعلمه من الطعن عليه
وان كان باطلا دل على بطلانه وصحة الوجه المعتمد دون ما سواه

الجواب وبالله التوفيق اعلم ان العصمة هي اللطف الذي يفعله الله
تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح فيقال على هذا ان الله تعالى

عصمه بانه فعل له ما اختار عنده العدول عن القبيح ويقال ان العبد معتصم
لانه اختار عند هذا الداعي الذي فعل له الامتناع من القبيح واصل العصمة
في موضوع اللغة المنع يقال عصمت فلانا من السوء اذا منعت من حلوله
به غير ان المتكلمين اجروا هذه اللفظة على من امتنع باختياره عند
اللطف الذي يفعله الله به لانه اذا فعل به ما يعلم انه يمتنع عنده
من فعل القبيح فقد منعه فاجروا عليه لفظ المانع قهرا وقسرا واهل
اللغة يتعارفون ذلك ويستعملونه لانهم يقولون فيمن اشار على غيره
براي فقبله مختارا واحتمى بذلك من ضرر يلحقه ويسوء بماله انه
حماه من ذلك الضرر ومنعه وعصمه منه وان كان ذلك على سبيل
الاختيار فان قيل افتقولون فيمن لطف له بما اختار عنده الامتناع
من فعل واحد قبيح انه معصوم قلنا نقول ذلك مضافا ولا نطلقه
فنقول انه معصوم من كذا ولا نطلق فيتوهم انه معصوم من جميع
القبائح ونطلق في الانبياء والائمة العصمة بلا تقييد لانهم عندنا لا
يفعلون شيئا من القبائح بخلاف ما تقوله المعتزلة من نفي الكبائر عنهم

دون الصغائر فان قيل فاذا كان تفسير العصمة ما ذكرتم فالا عصم الله جميع
المكلفين وفعل بهم ما يختارون عنده الامتناع من القبائح قلنا كل من
علم الله ان له لطفا يختار عنده الامتناع من القبائح قلنا كل من علم الله ان له
فانه لا بد ان يفعله وان لم يكن نبيا ولا اماما لان التكليف يقتضي فعل اللطف
على ما دل عليه في مواضع كثيرة غير انا لا نمتنع ان يكون في المكلفين من ليس في
المعلوم ان شيئا متى فعل اختار عنده الامتناع من القبيح فيكون هذا اللطف
لا عصمة له في المعلوم ولا لطف وتكليف من لا لطف له يحسن ولا يقبح وانما
القبيح منع اللطف فيمن له لطف مع ثبوت التكليف فاما قول بعضهم ان العصمة
هي الشهادة من الله بالاعتصام فباطل لان الشهادة لا تجعل الشيء على
ما هو به وانما تتعلق به على ما هو عليه لان الشهادة هي الخبر والخبر من كون
الشيء على صفة لا يؤثر في كونه عليها فيحتاج اولا الى ان يتقدم لنا العلم
بان زيدا معصوم ومعتصم ونوضح من معنى ذلك ثم يكون الشهادة من
بعد مطابقة لهذا العلم وهذا بمنزلة من سئل عن حد المتحرك فقال هو
الشهادة بانه متحرك والعلم بانه على هذه الصفة وفي هذا البيان كفاية

القبيح

لمن تأمل **مسئلة** سئل رضي الله عنه عن التاء في قولنا ذات القديم تعالى
وفي قولهم صفات الذات ذات الباري فقيل هل التاء في ذات للتأنيث
كقولنا جاءتني امرأة ذات جمال او هي من نفس الكلمة كالتاء في قولنا بات
فاجاب فقال الجواب ان صفات التأنيث لا يجوز اجراؤها على القديم تعالى
لانها تقتضي النقص عن كمال التذكير ولا يخفى عليه تعالى ما يقتضي نقصا
وينفي كمالا وليس يعترض على هذا الذي ذكرناه قولهم علامة وفهامة لان
الهاء هاهنا ليست للتأنيث وانما هي للتأكيد وقوة الصفة وقولنا ذات
لا يقتضي تأنيثا والتاء في اللفظ ليست للتأنيث بل هي من نفس الكلمة
ولو لم تدل على ذلك الا انه مستعمل في القديم تعالى وهو منزه عن التأنيث
ويدل على ان قولنا ذات ليست التاء داخلة فيه للتأنيث انه وصف يجري
على الذكر والانثى وجميع الموجودات ويجري على المعدومات كلها عند اكثر
المتكلمين فلو كان للتأنيث لما جرى على الذكر ولا اختص به المؤنث
ولما اجري ايضا على الاعراض وما يصح ان يوصف به على الحقيقة تأنيث
ولا تذكير فوضح بذلك انه لا يختص التأنيث وانما هو عبارة عن نفس الشيء

وعينه فنقول ذات تخالف الذوات كما تقول عين تخالف الاعيان و
انما قولنا امرأة ذات جمال فالتاء للتأنيث لا محالة لانها تختلف في
المذكر والمؤنث فنقول جاءني رجل ذو جمال وامرأة ذات جمال فلو لم يكن
للتأنيث لما اختلفت مع التذكير ولا تخالف المذكر والمؤنث في الوصف فانه
ذات على ما بيناه والله اعلم بالصواب **مسئلة** استدل من منع من كون
الصفة بالفاعل بان قال لو كانت بالفاعل لكان من قدر على جعل الذات
على صفة قدر على جعلها كل صفة يكون عليها بالفاعل الا ترى ان من قدر
منا على جعل الصوت خبرا فهو قادر على ان يجعله امرا ونهيا وخبرا عن كل
مخبر عنه من حيث كانت هذه الصفات ترجع بالفاعل فلو كان الجسم منتقلا
بالفاعل لكان كونه اسود وابيض بالفاعل لان الطريق واحد وهذا الدليل
معترض بان يقال لم انكرتم ان يكون انتقاله بالفاعل وكونه اسود وابيض
بمعنى لان الصفات التي تجوز على الذات تنقسم استنادها فتارة تستند
الى علة وتارة تستند الى الفاعل فالذي يمنع من استناد الانتقال الى الفاعل
والسواد والبياض الى العلة واذا كنا نجوز ذلك لم يمكن القطع على ان

السواد اذا كان لعلة كان الانتقال كك وليس يعصم من هذا السؤال قولهم
ان الصفتين اذا كانت كيفية استحقاقهما واحدة لم يجز ان يكونا مستحقين
من وجهين مختلفين فلما كان الجسم يستحق كونه اسود كما يستحق كونه متنقلا
في باب الصحة والجواز والشروط وجب متى كانت هذه الصفة بالفاعل
ان تكون الاخرى كك وان كانت لمعنى فكذلك لان الاشتراط في كيفية
الاستحقاق وهو حصول الصفة على وجه الجواز انما يدل على ان الصفة
ليست للنفس فاذا انتفى بالاشتراك في هذه الكيفية كون الصفة مستندة
الى النفس وانقسم بعد ذلك ما يمكن استناد الصفة اليه فتارة يكون
بالفاعل واخرى بالعلة فمتى علمنا بالدليل ان العلة اثرها قطعنا بذلك و
متى جوزنا في البعض ان يكون الفاعل هو المؤثر له والبعض العلة وجب
التوقف وترك القطع وهذا ما لنا في انتقال الجسم وكونه اسود لجواز ان
يستند الانتقال الى الفاعل والسواد الى المعنى فلا سبيل بالاعتبار الذي ذكر
ان يقطع على ان الانتقال لا يجوز استناده الى الفاعل من غير توسط معنى
مسئلة ومما استدلوا به على ان الجوهر لا يكون محدثا بمعنى ان ذلك لو وجب

ومتى دل على ان الفاعل اثرها حكمنا به ومتى

فيه

فيه لكان المعنى الذي اعتبر ان نقطع على ان الانتقال لا يجوز استناده الى
الفاعل من غير توسط معنى **مسئلة** ومما استدلوا على ان الجوهر لا يكون
محدثا بمعنى ان ذلك لو وجب فيه لكان المعنى الذي يحتاج اليه في حدوثه
يفتقر الى معنى لمشاركته له في العلة التي يحتاج اليه من اجلها وهي
حدوثه مع جواز الا يحدث وذلك يؤدي الى اثبات ما لا نهاية له من
اثبات الحوادث وهو مستحيل وهذا الدليل معترض بمثل المسئلة الاولى
لانه لا يمتنع ان يكون حدوث بعض المحدثات لعلة وحدوث البعض الاخر
بالفاعل وقولهم انهما اذا اشتركا في كيفية الاستحقاق لم يجز ان يقتضي
احدهما او والاخر سواه باطل لان المشاركة في كيفية الاستحقاق وهو
جواز الحدوث يمنع من استناد الصفة الى النفس واذا بطل استنادها
الى النفس لم يمتنع انقسام ما يستند اليه فيكون في بعض بالعلة وهذا
او ملتبس لا سبيل معه الى القطع على ان الصفة مستندة الى العلة بل
الشك في ذلك والتجويز هو الواجب الى ان يدل دليل **مسئلة** لا يجوز
ان يقال ان الشيء شيء لنفسه لان ذكر المعلوم بانه شيء ليس بصفة الموجود

الذوات بالفاعل وفي

والمعدوم والاجناس المختلفة في اجراء هذا الاسم عليها فان قيل فلم
تصفون الموجود بانه موجود لنفسه واجراء ذلك في القديم تعالى قيل
له لان الموجود صفة مجاز ان تسند الى النفس فان قيل فانتم تقولون في
العرض قبل الاجراء هذا الاسم على العرض ليس بصفة وان كان معنى قولنا
عرض انه الذي لا لبث له كلبث الاجسام وهذا حكم وليس بصفة مسئلة
ان سال سايل عن وجه المناسبة بين الافعال في الفعل وبين ما هو لطف
فيها من الشرعيات الجواب انا اذا علمنا كون هذه الافعال اعني الشرعيات
واجبة علمنا ان لها وجه وجوب ومناسبة بين ما هي لطف عنه وان لم يتعين
لنا وجه المناسبة غير انهم قد بينوا ما يمكن ان يكون وجها على طريق
الاستظهار والتقريب قالوا انه يمكن ان يكون الوجه ان في الشرعيات
من ذكر الله تعالى والرجوع اليه والتمسك بطاعته وتوطين النفس عليها
مثل الذي يجب على المكلف في التكليف العقلي ان يفعله فاذا عزم على هذا
الفعل ووطن نفسه على الاستكثار منه سارع الى مثله في العقليات
والوجه الثاني ان في هذه الافعال من تحمل المشقة على وجوه مخصوصة

مثل ما في تلك الافعال وهذا يسقط استبعاد من يستبعد كونها مصالح
في العقليات وقالوا انا لا نقطع على انها مصلحة لاي وجه من هذين
الوجهين وانما اوردنا للتنزيل ما هو يبعد عنهم ويستبعد من المناسبة وشبهوا
ان الطريقة في ذلك كالطريقة في الالام والغموم والمعالجات وذلك ان
من نزلت به الالام فقلق لها وطلب التخلص منها بالمكان والعلاج فاحتمى
من الملاذ طلبا للسلامة منها يكون اقرب الى مفارقة المعاصي وفعل
الطاعات وتحمل المشقة فيها ليتخلص من العقاب الدايم ويبتغي الثواب
الدايم ثم لم يجب ان يعرف التفصيل في ذلك ولا ان يقطع على ان هذا هو الوجه
دون غيره وشبهوا ذلك ايضا بان الانسان اذا قارف ذنبا وجب عليه
التوبة منه ليزيل عن نفسه العقاب ولا فرق بين ان يعرف عين الفعل
ولا بين ان لا يعرفه في ان وجه وجوب التوبة تحصل له وقد يمكن
من تلافي ما كان منه فكذلك القول في المصالح لانها انما تجب لما تتضمن
من ازالة المضرة واجتلاب المنفعة على ما بين مسئلة اذا قلنا ان النوافل
انما نعلمها كك بالسمع وهو استحقاق الثواب عليها وان تركها لا يستحق

عليها العقاب فلا بدّ من بيان انّ السمع هو الكاشف عن ذلك وان العقل

لا مدخل له فيه وذلك انه قد تقرّر في العقول كونها لما فيه من المشقة

قبيحة فلو لم يكن فيها بعض وجوه المصالح لعرضنا لاعتقاد مجرى الجهل

لانه كان يجب لولا البيان ان نعتقدها قبيحة منا ومن حقها ان يكون

حسنة والوجه الذي ذكر في حسنها انها مسهّلة للفرايض فكان المكلف

اذا مرن على فعلها واعتادها لكونها قدامه على الواجب اسهل وعلى

من فعلها ابعد فيكون وجها مقويا داعيا الى فعل الفرايض وعلى هذا

ورد الشرع في امرنا والصبي بالصلوة في حال ونضربه على فعله في حال لكي

يعتاد فعلها ويمرن عليها فاذا كان ما يتقدم التكليف يؤثر هذا التاثير

فلان تؤثر النوافل على هذا الحد في حال التكليف اقرب وهذه الطريقة

متعارفة لان من تحمل المشقة فيما لا يجب عليه يكون الواجب عليه اسهل

عنده واقرب الى فعله وقد قيل ان النوافل مسهلة لامثالها من العقليات

من الاحسان والتفضل واعترافا يدل ذلك انها لو كانت مقربة الى فعل

الواجبات الشرعية لوجبت كما وجبت الشرعيات ليقربها من الواجبات

وفي هذا نظر **مسئلة** استدل على ان الجواهر المدركة بان النبي صلى الله عليه وآله

لو خبر بان زيدا في الدار وكون جسم مخصوص فيها ثم ادركناه على حدها

اخبر به لقوي العلم بذلك فلولا ان الادراك تناوله لما وجب قوة العلم

لما كان متناولهما الخبر والادراك واحدا اذ لو كان مختلفا لما وجب ذلك

شبهة للبراهمة قالوا لو حسنت البعثة لكان من يبعثه الله تعالى لاداء

يقطع على انه سيبقى حتى يؤديها لانه متى لم يقطع على ذلك جوّز الا يكون تعالى

مزيحا لعلة المبعوثين اليهم في مصالحهم وقطعه على البقاء مفسدة لان فيه

اغراء بالمعاصي على ما يقولون بمثله في ساير المكلفين وكما يذكرونه في

تعريف الصغاير وتعريف غفران الكباير وهذا يوجب ان يكون بعثه

الرسول لا ينفك من القبح فاذا ثبت انه لا يجوز ان يستصلح المبعوث

اليهم باستفساد المبعوث فيجب قبح البعثة **الجواب** ان الرسول فيما

من اداء الرسالة بمنزلته في ساير ما كلفه في انه يعلم انه سيبقى بشرط

مسقط للسؤال لانه اذا جوز في ساير ما كلف هذه الطريقة ولم يجب

على انه سيبقى فكذلك اداء الرسالة فان قيل انما جاز ذلك في ساير ما

فانه يعلم انه سيبقى بشرط وهذا مسقط للسؤال لانه اذا جوز في ساير ما
كلف هذه الطريقة ولم يجب قطعه على انه سيبقى فكذلك اداء الرسالة
فان قيل انما جاز ذلك في ساير ما كلف لانه قد علم بحكم العقل ان تكليفه
على شرايطه واذا لم يقطع على حصولها جوز ان لا يكون مكلفا وان كان
يعلم ان تلك الشرايط متى ثبتت كان مكلفا وليس كذلك حال اداء الرسالة
لانه قد علم ان البعثة بها اداؤها الى المبعوث اليهم فمتى لم يكن من الاداء
لم تنزح علة المبعوث اليهم في المصالح فيعلم بعقله انه يمكن من التادية
فحصل من ذلك الاغراء فيقال له وان علم في الرسالة انها مصلحة للغير
وانه متى لم يعلمها ذلك الغير لم يكن ازاح العلة فانه يجوز متى لم يمكن من
من الاداء ان يؤديها غيره فتنزاح علته لان الذي يعلمه بالعقل انه لا
لا بد من ازاحة علة المكلف ثم لا يعلم ان ذلك يكون من قبله او من المكلف
قبل غيره كما لا نعلم انه يكون بالمشافهة دون الخبر وشكه في انه قد يجوز
الاستثناء لا يمنع من حصول اليقين له ولا يؤدي الى فساده فان قيل فيجب
على هذا الجواب الا يعلم الرسول انه قد حمل الرسالة الا بحجة قيل هو يعلم

ذلك

ذلك وانما يشك هل كلف الاداء في الاحوال المستقبلة ام لا مع علمه بانه
قد كلف ذلك لا محالة ان بقي على شرايطه فان قيل انما حمل الرسالة لكي
يؤدي فيجب ان يقطع بثبوت الاول قيل له ان من يسلك هذه الطريقة
يقول انما حملها لكي يؤدي ان بقي على صفات المكلف ولا يطلق ما اوردت
اطلاقا كما نقول في رد الوديعة عند المطالبة انه مكلف ذلك ان
بقي ممكنا وان لم يتمكن لم يجب ولم يجب الا ان يكون مكلفا في الاول على الشرط
الذي ذكرناه فان قيل الغرض فيما يفعله من مقدمات رد الوديعة وصولها
الى صاحبها فالغرض بتحمل الرسالة الغرض على تاديتها الى من بعث الرسول
على ~~تاديتها~~ اليه **جواب** اخر اذا قلنا انه يعلم انه سيبقى ليؤدي الرسالة
فلا يجب ذلك الاغراء لان الاغراء يختلف باختلاف المكلفين فمن علم
من حاله انه يبقى على الطاعة لكونه معصوما او العلم بحاله في انتفاء
التشاغل بما يلزمه فعله بذلك لا يكون اغراء ومن المعلوم من حاله خلاف
ذلك يكون اغراء في حقه فيختلف احوال المكلفين بحسب المعلوم من احوالهم
فلا يجب في البعثة ما قدروه من الفساد ولمن حكم بان في المعاصي صغاير

ان يفرق بين العلم بصغير المعصيه والعلم بالصغيره بان نقول العلم بصغير
المعصيه يقتضي لا يتضرر بفعلها ضررا يعتد بمثله مع ماله فيها من الشهوة
فيكون ذلك اغراء، وكذلك القول في تعريف الغفران وليس كذا اذا علم
انه سيبقى لانه فيما يأتيه يعلم انه يستحق المضار عليه وعلمه بانه سيبقى
يجوز معه الاعتبار بالتوبه والمخافة قائمة من الاقدام على المعاصي فلذلك
جاز ان يختلف احوال المكلفين فيه وانما يصير العلم الاعلام بالتبقية
اغراء اذا انضاف الى هذا العلم بانه سيتوب لا محالة وان اقدم على المعاصي
ويمكن ان يقال انه يأمن ان لا يتكثر من الطاعات فيفوته المنافع العظيمة
والخوف من فوات المنفعه كالخوف من فوات المضرة ووجدت عند الجبار
بن احمد قد ذكر في هذا فصلا في المغني وهو ان قال ان الرسول يقطع
على انه استبقى الى ان يؤدي الرسالة التي حملها ثم بعد يعود حاله الى انه
في كل وقت مستقبل يجوز ان يبقى وان انقطع تكليفه وكذلك كانت احوال
الانبياء تنتهي الى هذه الطريقه وذلك يزيل ما ذكر يذكر من الاغراء لان
الوجل والخوف انما يزولان عن المكلف متى علم انها تكليفه فاما اذا لم يعلم

فالخوف قايم وهذا الجواب معترض بان يقال انما الزمت الاغراء في الحال التي
يقطع فيها المكلف على انه سيبقى لا محالة وهي الحال التي يعلم فيها بقاء
الى حين الاداء، فاما بعد هذه الحال فلا قطع للنبي على التبقية والاغراء
ليس بحاصل فاذا علم انها تكليفه عما دون الحال الى الاغراء، فيعلم ان هذا
الجواب ليس بصحيح **مسئلة** قال رضي الله عنه ان الالم يحسن اذا لم يكن
ظلما ولا عبثا ولا مفسدة استحقاق وزيد فيه ولا كان على وجه المدافعة
فان ذكر القصد في الحد فقتل الالم المقصود متى تعرى من الوجوه الثلثه
كان ظلما لم يدخل الحد المدافعة لان الالم فيها غير مقصود ولو قصد
لكان قبيحا وظلما ولا بد من بيان وجه قولهم يقع يؤمن عليه ومعناه
ان الانتفاع بهذا الالم يوفي على اشفاعه وقوته لان فوت النفع يجري في
الضرر مجرى الالم والصحيح ان الظن يقوم مقام العلم في هذه الوجوه
كلها الا الاستحقاق فان الخلاف بين ابي علي وابي هاشم فذهب ابو هاشم
الى ان الظن فيها ايضا يقوم مقام العلم واستدل بانا نذم العاصي
اذا غاب عنا وان جوزنا ان يكون قد تاب بالظن الاستحقاق وقال ابو علي

المكلف

هذا الموضع انما يحسن للظن مشروطا لا مطلقا وقول ابي علي كانه اقوى و يجب
ان يراد في الوجوه التي يقصد بالالم فيحسن عليها ان يفعل الاعتبار
ومعنى الاعتبار ان يفعل المولم عنده اما طاعة او يمتنع من معصيته وهذا
الوجه كالمنفصل من هذه الوجوه لان الله تعالى اذا فعل الالم للاعتبار
فهذا هو الغرض فيه لا العوض الحاصل عليه بل العوض كالتابع من
الاصل الاعتبار لكنا فبالعوض يخرج من ان يكون ظلما وبالاعتبار يخرج
من ان يكون عبثا وهذا الوجه خاصة لا يصح الا من القديم تعالى خاصة
دون غيره من العباد لانه جل اسمه المكلف لهم فاذا اخذه علمهم بالالطاف
واجبة عليه وغيره من العباد ليس بمكلف لغيره فيلزمه الطاقة
فصار هذا الوجه خاصة يختص بالقديم تعالى من الوجوه المشتركة بيننا
وبين القديم تعالى فعل الالم لوجه الاستحقاق فانه تعالى يعاقب العصاة
ويولمهم لهذا الوجه كما يذم العاصي وان نعمه ذلك والمه لهذا الوجه
فصار هذا الوجه مشتركا والاول خاصا به تعالى فاما باقي الوجوه التي
ذكرناها فيختص بنا دونه تعالى ولا يصح دخول شي منها فيما يدخله تعالى

من

من الالام اما الظن فيستحيل عليه تعالى لانه عالم لنفسه واما فعل الالام
لدفع الضرر فانما يحسن منا اذا كنا لا نتمكن من دفعه الا به ولهذا لا يحسن
ان نخرج الغريق من الهموم الغمرة بان نكسر يده الا اذا لم نتمكن من اخراجه
الا كذلك فان تمكنا من اخراجه بغير كسر يده فاخرجناه كاسرين يده ضمنا
كسر يده ولما كان القديم تعالى قادرا على دفع كل ضرر فلم يمكن من غير
ان يفعل شيئا من الالام ارتفع هذا الوجه ايضا عن جملة افعاله واما فعل
الالام فلا يحسن ايضا الا اذا كان لا يوصل الى النفع الا به ولهذا لا يحسن
منا ان نتعب نفوسنا لطلب الارباح ونحن نقدر على الوصول اليها من
غير الم ولا تعب ولما كان القديم تعالى قادرا على ايصال كل ما يريد ايصاله
من المنافع من غير مقدمة الم لم يحسن منه ان يولم لايصال النفع فلهذا
قلنا ان الاعتبار هو المقصود والنفع تابع فصار المحصل من هذه الجملة
التي ذكرناها ان الوجوه التي يفعل بها الالم فيخرج من ان يكون ظلما منها
مشترك بين القديم تعالى وبيننا وهو الاستحقاق فقط ومنها ما يختصه
تعالى وهو الاعتبار ومنها ما يختصنا وهو باقي الوجوه من فعله لدفع الضرر

او للنفع واذا كان غير مقصود فعلى سبيل المدافعة لان هذا الوجه ايضا
لا يليق بالقديم تعالى لانه قادر على دفع كل الم يقصده الظالم من غير
فعل شيء من الالام ولانه تعالى لا يصح ان يقع منه الم غير مقصود والالام
في المدافعة لا يكون مقصودا وتامل هذه الجملة فان فيها فوايد كثيرة لا تحصى
في الكتب وما بسطناها في الذخيرة والله تعالى يحسن التوفيق بمشيته وعلم
ان هذه الوجوه التي ذكرناها تنقسم فمنها ما اذا حصل تكامل منه بحصوله
حسن الالم ولم يحتج في حسنه الى غيره ومنها ما لا يتكامل بذلك الوجه حسنه
بل يقف كمال حسنه على غيره فمثال الوجه الاول الاستحقاق فانه يحسن
لكونه مستحقا من غير زيادة عليه وكذلك يحسن الالم لدفع ما هو اعظم منه
ويتكامل بذلك حسنه وكذلك اذا وقع عن غير مقصود على وجه المدافعة
فانه يحسن لهذا الوجه ويتكامل حسنه ومثال القسم الثاني الاعتبار فان
الاعتبار لا يتكامل حسنه وانما يخرجه من ان يكون عبثا وبالنفع الزايد
يخرج من ان يكون ظلما ومثال هذا الوجه ايضا ما يفعل من الالم للنفع
فانه ينقسم فان فعلناه بغيرنا نظرنا فان كان ممكنا ان نوصل ذلك اليه

الغير

الى النفع من غير الم قبح الالم لكونه عبثا وان كان فيه نفع مثاله اذ يستاجر
الاجير بالاجرة التي لا يرضى بها لاستقاء الماء من نهر الى اخر فانه يكون عبثا
وان لم يكن ظلما ولا بد منه من عوض زايد على ايصال النفع واما
القسم الثاني وهو ما نفعله بنفوسنا من الالم فيتكامل حسنه بالنفع
الزايد من غير زيادة ~~ولا نقصان~~ عليه ومن شرطه ان يكون ذلك النفع
لا يحصل الا بتقديم هذا الالم ومثاله اتعاب نفوسنا بالاسفار طلبا
للارباح والانتفاع فهذا الوجه يكفي في تكامل حسنه حصول النفع اما
معلوما واما مظنونا وكل وجه من هذه الوجوه التي ذكرنا ان الالم يحسن
عليها متى عرض فيه المفسدة قبح لاجلها لان المفسدة متى عرضت غيرت
وجوب الواجبات كلها وصارت لاجلها قبيحة فاولى ان يكون الالم
كذلك في الوجوه التي يحسن عليها الالم واذا قيل اذا كانت المفسدة تغير
وجوب الواجبات فما الذي يؤمنكم ان يكون رد الوديعة او قضاء
الدين مفسدة في بعض الاوقات فالجواب عن ذلك انه لو كان شيء من
ذلك مفسدة في بعض الاوقات لوجب على الله تعالى ان يبينه لنا ويميزه

الكلام في الاعراض

فلما لم يعقل ذلك علمنا ان جميع الاوقات متساوية في وجوب ذلك كله وهذا
بين مسئلة قال رضي الله عنه تصفحت الاوراق التي عملها ابو رشيد سعيد
بن محمد في ذكر انواع الاعراض واقسامها وفنون احكامها فوجدته قد اخل
باقسام كان يجب ان يذكرها كما اخل بذكر ما يجري مجراها واخل ايضا في
تقسيماته باقسام وتمثيلاته باشياء لا بد من ذكرها وانا اشير الى ذلك حتى
يتكامل بما استدركته وبما تقدمه جميعا ما يتعلق به الحاجة في هذا الباب
بمشية الله وعونه وحسن معونته الاعراض على ضربين ضرب يوجب لمن يختص
به حالا والاخر لا يوجب حالا وما يوجب حالا على ضربين ضرب يوجب حالا للحي
والضرب الاخر يوجب الحال لمحله فاما الذي يوجب حالا للحي فانواع الاعتقادات
والارادات والكراهات والظنون والقدرة والحيوة والشهوة واضدادها
والنظر فاما ما يوجب حالا لمحله فهو انواع الاكوان واما ما لا يوجب للحي ولا
لمحل فما عدا ما ذكرناه وينقسم ما لا يوجب حالا لمحل ولا لجملة الى ضربين فضرب
يوجب لمحله حكما وضرب لا يوجب ذلك والاول هو التاليف اذا كان التزاقا
والاعتمادات والثاني هو ما لا يوجب حالا ولا حكما وهو المدركات من الالوان

والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والاصوات والالام والاعراض على
ضربين ضرب يصح ان يتعلق بكل حي من قديم ومحدث ويوجب له حالا
والضرب الاخر لا يصح ان يتعلق الا بالمحدث خاصة وليس فيها ما يختص
بالقديم تعالى ولا يصح تعلق جنسه ولا نوعه بالمحدث فاما ما يتعلق
بكل حي من قديم او محدث فالارادات والكراهات وما عداها من المتعلقات
لا يصح ان يوجب حالا الا للمحدث دون القديم والاعراض على ضربين ضرب
لا يصح خلو الجواهر من نوعه وضرب يصح خلوها وعريها من اجناسه وانواعه
فالاول هو نوع الاكوان لان الجواهر لا يصح مع وجودها ان يعرى من نوع
الكون لان الجوهر مع تحيزه لا بد من اختصاصه بالجهة ولا يكون فيها
الا بكون والضرب الثاني هو ما عدا نوع الاكوان لانه يصح ان يعرى
الجواهر من كل ما عدا الاكوان من المعاني الاعراض على ضربين ضرب يدل على
حدوث الاجسام والجواهر والضرب الاخر لا يدل على ذلك والضرب الاول
هو الاكوان لانها المختصة فان الجواهر لا يخلو من نوعها والثاني ما عدا
هذه الاكوان لانه اذا جاز خلو الجواهر منها لم يدل على حدوثها وان كانت

مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة

المعاني محدثة لتقدم الجواهر لها خالية منها والاعراض على ضروب ثلثة
ضرب لا يكون الا حسنا ولا قبح فيه والضرب الاخر لا يكون الا قبيحا ولا
حسن فيه والضرب الاخر لا يكون الا قبيحا ولا حسن فيه والضرب الاول
المعدوم والنظر عند ابي هاشم فانه يذهب الى ان العلم والنظر لا يكونان
الا حسنين وعند ابي علي انه قد يجوز ان يكونا قبيحين بان يكونا مفسدة
والضرب الثاني الجهل والظلم والكذب وارادة القبيح وكراهة الحسن و
الامر بالقبيح والنهي عن الحسن وتكليف ما لا يطاق وهذا الضرب كثير وانما
ذكرنا الاصول وهذا الضرب على ضربين احدهما لا يمكن على حال من الاحوال
الا ان يكون قبيحا فمثال الاول الجهل المتعلق بالله تعالى كاعتقاد انه جسم
او محدث ومن امثله ما تعلق من الجهل بما لا يجوز تغير حاله وخروجه
عن صفته كاعتقاد ان السواد متحيز وان الجوهر له ضد غيره من الاجناس
ويجوز ان يلحق بهذا الضرب ارادة الجهل الذي ذكرناه اولا او الامر به لانه كما لا
يجوز تغير المراد عن قبحه لا يجوز قبح الارادة المعلقة به ومثال الضرب الثاني
وهو ما لا يمكن على بعض الوجوه الا يكون قبيحا الجهل المتعلق بما يجوز تغير

والثاني يمكن على بعض الوجوه الا يكون قبيحا

حاله وخروجه عن صفته كاعتقاد ان السواد متحيز وله الجوهر له ضد غيره
من الاجناس ويجوز ان يلحق بهذا الضرب ارادة الجهل الذي ذكرناه اولا
او الامر به كما لا يجوز تغير المراد عن قبحه لا يجوز قبح الارادة المعلقة به و
مثال الضرب الثاني وهو ما لا يمكن على بعض الوجوه الا يكون قبيحا الجهل المتعلق
بما يجوز تغير حاله والظلم والكذب وباقي القبائح التي عددناها وانما
قلنا ان الجهل المتعلق بما ذكرناه يجوز الا تكون قبيحا ولا جهلا لانه اذا
اعتقد ان زيدا في الدار في حالة مخصوصة ولم يكن فيها في تلك الحال فاعتقاده
جهل الا انه كان يمكن الا يكون جهلا بان يكون زيد في الدار في تلك الحال
والضرر الذي هو ظلم كان يمكن ان يكون عدلا بان يقع على خلاف ذلك
الوجه وقد يكون ايضا من جنسه ما ليس بظلم وكذلك الكذب فيه الوجهان
اللذان ذكرناهما معا واما الضرب الثالث فهو باقي الاعراض لان الحسن و
القبح يمكن ان يدخل في الجميع على البدل وما يقبح من الاعراض على ضربين احدهما
يختص بوجه قبح لا يكون لغيره وان جاز ان يقبح للوجه الذي تعمه وتعم
غيره والضرب الاخر انما يقبح لوجه مشاركه فيه كل القبائح فمثال الاول

بالالم اذا كان ظلماً والصوت اذا كان كذباً وارادة القبيح وكراهة الحسن
لان الظلم وجه قبح يختص به فلا يشاركه في هذا الوجه سواه وكذلك الكذب
وارادة القبيح وكراهة الحسن ولهذا قلنا انه يجوز مع هذا الاختصاص
ان يشارك باقي القبائح في وجه القبح لانه يجوز ان يعرض في نفس الظلم
او الكذب او ارادة القبيح او كراهة الحسن ان يكون مفسدة او عبثاً فيقبح
لذلك واعلم انه لا يمكن ان يجتمع وجوه القبح كلها في عرض واحد حتى يكون
عبثاً ظلماً كذباً ارادة القبيح كراهة لحسن مفسدة عبثاً لتنافي هذه
الوجوه واكثر ما يجتمع فيه من وجوه القبح ان يكون العرض مثلاً ظلماً كذباً
ويتفق ان يكون مفسدة عبثاً وكذلك القول في الكذب وارادة القبيح وكراهة
الحسن اذا اتفق في كل واحد منها المفسدة والعبث واما باقي الاعراض فانما
يجتمع فيها من وجوه القبح المفسدة والعبث فاعلم ذلك فاما ما اخل بذكره
في خلال تقسيمه فانه لما قسم الاعراض في تماثل واختلاف وتضاد ذكر في قسمة
المتماثل التي لا اختلاف فيه ولا تضاد التاليف والحيوة والفناء والالم
واخل بذكر الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذه اجناس تجري مجرى

ما ذكره في انها متماثلة لا مختلف فيها ولا متضاد ولما ذكر قسم ما هو متماثل
ومتضاد ولا يدخله المختلف الذي ليس بمتضاد ذكر الاكوان
والالوان والطعوم والارايح واخل بذكر الاصوات وهي عند ابي هاشم
متماثلة ومتضادة بغير مختلف ليس بمتضاد فان لم يعتد باعتداد هو ان
الاصوات غير متضادة فقد كان يجب ان يذكرها في باب المتماثل والمختلف
مع الاعتقادات والارادات والكراهات والشهوة والنفار والنظر فلا
ههنا ذكرها ولا هناك فان كان متوقفاً في القطع بتضاد المختلف منها
فقد كان يجب ان يذكر توقفه وانها مع التوقف اما ان يكون داخلة في
المختلف الذي ليس بمتضاد مع الاعتقادات والارادات او مع الذي
هي مختلفة كالالوان والاكوان وهذا خلل ولما ذكر اقسام الاعراض
المتعلقات وكيفية تعلقاتها اخل بقسمة ضروب تعلقها كان ينبغي
ان يذكرها وهي ان المتعلقات على ضربين ضرب يتعلق بعين واحد
تفصيلاً من غير تجاوز له كالاعتقاد والظن والارادة والكراهة والنظر
والضرب الاخر يتعلق بما لا يتناهى كالشهوة والنفار والقدرة فيما يتعلق

به من الاجناس او الجنس الواحد فی المحل والاوقات لانها انما يتعلق بالواحد
من غير تعدله اذا كان الجنس والمحل والوقت واحدا والخلل بعينه لخري
فی المتعلقات لانها على ضربين احدهما يتعلق بمتعلقه على الجملة والتفصيل
وهو الاعتقادات والارادات والكراهات والضرب الثاني لا يتعلق
الا على طريق التفصيل وهو القدر والشهوات والنفار ولما ذكر كيفية
توليد الاسباب المؤكدة وهي النظر والاعتماد والكون اخل بعينه فی هذه
المولدات كان يجب ذكرها وهي ان يبين ان الاسباب المولدة على ضربين
ضرب يولد فی الثاني والضرب الاخر يولد فی حاله فمثال الاول النظر و
الاعتماد ومثال الثاني الاكوان ولما ذكر قسمه ما يدرك من الاعراض
وان منها ما يكفي في ادراكه محل الحيوة ومنها ما يحتاج الى بنية ذا يد اخل
لما ذكر اقسام ما لا يكتفى فی ازالة محل الحيوة بالارايح فانه ذكر الالوان
والطعوم والاصوات وترك ذكر الارايح ولخل ايضا نعتبه فی كيفية
ادراك هذه المدركات ولحب ذكرها هي ان هذه الاعراض المدركات على ضروب
منها ما يدرك بمحله ومنها ما يدرك فی محله ومنها ما يدرك محله من غير

ادراك

ادراك محله ولا انتقاله الى حاسة الادراك فالاول هو الالم والثاني
هو اللون والحرارة والبرودة والاصوات والطعوم والارايح والثالث
هو الاكوان تمت المسئلة مسئلة الاجباء في اللغة العربية هو ان
يباع الزرع قبل ان يبدو صلاحه يقال اجبا الرجل يجبي اجباء اذا
فعل ذلك فمعنى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله من اجبى
فقد اربى ان من باع الزرع قبل ان يبدو صلاحه وقد نهي عن ذلك
وحظر عليه يجري مجرى من ازبى لانه فاعل لمعصية محظور عليه وان لم
يكن بيع ما لم يبدو صلاحه ربى في الحقيقة ولا معناه معناه عبرانه
جار مجراه في الحظر والمعصية وجار مجرى قول القايل من زنى فقد
سرق اي هو عاص مخالف لله تعالى كما ان ذاك بهذه الحالة تمت المسايل
بعون الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين وحده

تم

هذا ما وجد على ظهر النسخة المنقول منها • طريق الاستدلال على وقوع
الامامية • املاء سيدنا الشريف الاجل المرتضى ذي المجدين علم الهدى

ابي القسم علي بن الحسين الموسوي قدس الله تعالى روحه ه ه ه

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة في طريق الاستدلال اعلم ان الطريق الى صحة ما يذهب اليه الشيعة
الامامية في فروع الشريعة فيما اجمعوا عليه هو اجماعهم لانه الطريق الموصل
الى العلم فذلك هو على الحقيقة الدليل على احكام هذه الحوادث لانا قد بينا
في مواضع كثيرة ان اجماع هذه الطائفة حجة وبينا العلة في ذلك والوجه
المقتضي له وبينا كيفية الطريق الى معرفة اجماعهم على حكم الحادثة مع تباعد
ديارهم واختلاف ازمانهم وشرحناه واوضحناه فلا معنى لذكره هيهنا وليس
يمتنع من ذلك ان يكون في بعض ما اجمعوا عليه من الاحكام ظاهر كتاب
يتناوله او طريقه يقتضي العلم مثل ان يكون ما ذهبوا اليه هو الاصل
في العقل فيقع التمسك به مع فقد الدليل الموجب للانتقال عنه او
طريقة قسمة مثل ان تكون الاقوال في هذه الحادثة محصورة فاذا بطل
ما عدا قسما واحدا من الاقسام يثبت لا محالة ذلك القسم وكان الدليل
على صحته بطلان ما عداه فان اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل جاز

الاعتماد عليه من حيث كان طريقا الى العلم وصار نظيرا للاجماع الذي ذكرناه
في جواز الاعتماد عليه هذا فيما اتفقوا عليه من المذهب فاما ما اختلفوا
فيه فقال بعضهم في الحادثة بشيء وقال آخرون بخلافه ولا بد من ان يدخل قوله
تحت بعض ظواهر القرآن ومعرفة حكمه من عمومه فيعتمد على ذلك فيه
او يكون مما يرجع فيه الى حكم اصل العقل فيرجع فيه اليه مع فقد ادلة
الشرع او يمكن فيه طريقة القسمة وابطال بعضها وتصحيح ما بقي فيسلك
ذلك فيه او يكون جميع الطرق التي ذكرناها فيه متعذرة فيكون مخيرا
بين تلك الاقوال التي وقع له الاختلاف فيها ولك ان تذهب وتفتي باي
شيء شئت منها لان الحق لا يعدوها لاجماع الطائفة عليها وقد فقد
دليل التمييز بينها فلم يبق في التكليف الا التخيير واما ما لم يوجد للامامية
فيه نص على خلاف ولا وفاق كان لك عند حدوثه ان تعرضه على الادلة
التي ذكرناها من عمومات الكتاب وظواهره فلعلها تفوت تناول بعضها
من قرب او بعد له فان لم يوجد له فيها دخول عرض على اصل العقل وعمل
بمقتضاه وان كانت طريقة القسمة فيه متأتية عمل بها فان قدرنا

تعذر ذلك كله كنت بالخيار فيما يعمله فيه على ما ذكرناه وهذا الذي
بيناه هو طريق معرفة الحق في جميع احكام الشرع ولم يبق الا كيف يناظر
الخصوم في هذه المسايل واعلم ان كل مذهب لنا في الشريعة عليه دليل
من ظاهر كتاب او حكم الاصل في العقل وما اشبه ذلك فانه يمكن الخصوم
فيه فاما ما لا دليل لنا عليه الا اجماع طائفتنا خاصة فمتى ناظرت الخصوم
واستدللت عليهم باجماع هذه الطايفة دفعوا ان يكون اجماعهم دليلا
فيحتاج ان يبين ذلك بان الامام المعصوم في جملتهم وينتقل الكلام الى
الامامة ويخرج عن الحد الذي يليق بالفقه وتبلغه افهامهم وهذا الذي
احوجنا الى علم مسايل الخلاف واعتمدنا فيها على سبيل الاستظهار على الخصوم
في المسايل على القياس واخبار الآحاد وان كنا لا نذهب الى انهما دليلان
في الشرع لنا في مناظرة الخصوم من غير خروج الى اصول لا ينقادون على بعدها
غير ان الذي استعملناه في ذلك من الاعتماد على القياس واخبار الآحاد
في مناظرة الخصوم مما لا يدل على صحة مذاهبنا ولا يمكننا ان نعتقده ومن
اجله هذه المذاهب وقد عزمنا الآن ان ننهج طريقا يجتمع لنا فيه امكان

مناظرة الخصوم وانه موصل الى العلم وطريق الى معرفة الحق وهو ان
نقصد الى المسئلة التي يقع فيها الخلاف فيها بيننا وبين خصومنا اذا لم
يكن لنا ظاهر كتاب نبنيها ولها ولا ما اشبه ذلك من طرق العلم فنبنيها على
مسئلة اخرى قد دل الدليل على صحتها فنقول قد ثبت وجوب القول
بكذا وكذا لقيام الدليل الموجب للعلم عليه وكل من قال في هذه المسئلة
بكذا قال في المسئلة الاخرى بكذا والتفرقة بينهما في الموضع ذكرناه خروج
عن اجماع الفرقة الامة لانه لا قايل منهم به مثال ذلك ان نقصد الى الدلالة
على وجوب مسح الراس والرجلين ببلة اليد من غير استيناف فنقول قد
ثبت وجوب مسح الرجلين على التضييق وكل من قال ذلك قال بايجاب مسح
الراس والرجل ببلة اليد والقول بوجوب مسح الرجلين مضيقا مع
نفي وجوب المسح بالبلة خلاف الاجماع وانما احترزنا بذكر التضييق
لان في الناس من يقول بمسح الرجلين على التخيير ولا يوجب ما ذكرناه في
المسئلة الاخرى ولنا ايضا ان نسلك هذه الطريقة فما تريد ان يدل
عليه من مسايل الخلاف التي يوافق فيها بعض الفقهاء وان خالفنا بعض

اخر وانه لا فرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه بين ما يخالفنا فيه الجميع
مثل ما قد بينا من وجوب مسح الراس ببلة اليد وبين ما يخالفنا بعض و
يوافقنا فيه بعض اخر وانه لا فرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه
مثال ذلك ان نقول قد ثبت وجوب مسح الراس الرجل مضيقا وكل
من اوجب ذلك اوجب الترتيب في الوضوء او النية فيه او الموالاة وهذا
ترتيب صحيح وبناء مستقيم لان كل من اوجب مسح الرجلين دون غيره يوجب
النية والموالات والترتيب في الوضوء وانما يوخذ من يوجب تلك الاحكام
من الفقهاء من غير ايجاب مسح الرجلين وليس في الامة كلها من يوجب
مسح الرجل مضيقا وهو لا يوجب ما ذكرناه لانه ليس يوجب مسح الرجلين
على الوجه الذي ذكرناه الا الامامية وهم باجمعهم يوجبون النية والترتيب
والموالاة في الوضوء ولنا ان نبني بناء اخر فنقول اذا اردت مثلا ان
يدل على وجوب الترتيب في الوضوء قد ثبت وجوب الموالات فيه على كل
حال وكل من اوجب من الامة الموالات على هذا الوجه اوجب الترتيب
لان مالكا وان اوجب الموالات فانه يوجبها على من اداه اجتهاده اليها

بين ما يخالفنا فيه بعض ويوافقنا فيه بعض اخر

ويسقطها

ويسقطها عمن اداه الاجتهاد الى خلافها وليس يوجبها على كل حال الا
الامامية وليس يجوز لك ان تبني الموالاة على الترتيب في الاستدلال
كما يبنيها الترتيب على الموالاة وذلك ان معنى ظاهر الكتاب يدل على وجوب
الموالاة وهو اية الطهارة لانه امرنا بغسل هذه الاعضاء والامر
بالعرف الشرعي على الفور فالاية تقتضي غسل كل عضو عقيب الذي قبله
وليس معنى في وجوب الترتيب مثل ذلك فان اية الطهارة لا يوجب ظاهرها
الترتيب والواو غير موجبة له لغة وانما نقول في ايجاب الواو الترتيب
في الشرع في اخبار الاحاد وليست عندنا حجة في مثل ذلك فبان الفرق
بين الامرين وليس لك ان تبني مسئلة على اخرى وما دل على ما جعلته اصلا
يدل على الفرع ويثبتها ولهذا ان ذلك لا يصح لان الحكم بحكم المسئلتين يحصل
في حالة واحدة فكيف تبنى واحدة على اخرى وانما يصح ان تبنى مسئلة على
اخرى فانفرد العلم بالاصل عن العلم بالفرع مثال ذلك لا يجوز لك ان
تبني القول بان المذي لا ينقض الطهر على ان الرعاف والقيء لا ينقضه
لانا انما ندل على ان الرعاف او القيء لا ينقض الطهارة ثم بان نقض الطهارة حكم شرعي

لا نقتضيه اصل العقل ولا دليل في الشرع نقطع به على انه ناقل عن معقول
المخالفين في ذلك على قياس او اخبار احاد ليس فيهما ما يوجب العلم وهذا
بعينه قايم في المذي فكيف تبنى احد الامرين على الاخر وليس ينفرد الاصل في
العلم عن الفرع فان قيل هذا ينقض كلما قدمتموه لان وجوب مسح الرجلين
انما تعلمونه باجماع الامامية عليه وهذا الاجماع بعينه قايم في جميع ما
بنيتموه عليه قلنا قد علمنا ان الطريق الى معرفة صحة ما اجمعت عليه
الامامية هو اجماعهم وانما استانفنا طريقا يتمكن منه دفع الخصوم به من
غير انتقال الى الكلام في الامامة فسلكنا ما سلكناه من الطرق الراجعة الى
اجماع الامة كلها مما يتفق على انه حجة والا فاجماعهم كاف لنا في العلم
بصحة ما اجمعوا عليه على انه غير منكر ان يسبق ناظر في وجوب مسح
الرجلين الى الدلالة بالاية على ذلك من غير ان تفكر في طريقة الاجماع من
الطائفة فنعلم بالاية صحته من غير علم بما نريد ان تنبه عليه من وجوب
موالاة او ترتيب او غير ذلك ثم تبنى المسائل على الطريقة التي ذكرناها
ويصح بناؤها لصحة علمه بالاصل من غير ان يعلم الفرع ولهذه الجملة لا يصح

ان يبنى

ان يبنى له ان الطلاق في الحيض لا يقع على ان الطلاق بغير شهادة لا يقع
ولا انه بغير شهادة لا يقع على انه في الحيض لا يقع لانا انما نعلم الجميع بطريقة
واحدة وهي ان تاثير الطلاق حكم شرعي لا يثبت الا بادلة الشرع القاطعة
ولا دليل على ثبوت الفرقة بالطلاق في الحيض ولا بغير شهادة فيجب نفي ذلك
كما يجب نفي كل حكم شرعي لا دلالة في الشرع عليه فان قيل ليس يصح لكم على اصولكم
طريقة البناء التي ذكرتموها وذلك ان اجماع الامة عندكم انما يكون حجة
لدخول اجماع الامامية فيه فاجماع الامامية الذي هو قول الامام في جملته
الحجة في الحقيقة اذا كان الامر على ذلك لم يصح للامامي ان يكون طريقة بناء
المسايل التي عددتموها على مسئلة مسح الرجلين يوجب له العلم بحكم تلك
المسايل وذلك انه لا يصح ان يعلم ان التفرقة بين وجوب مسح الرجلين وبين
وجوب مسح الراس ببلة اليد ليس بمذهب لاحد من الامة الا بعد ان يعلم
ان الامامية قد اجمعت على كل واحد منهما فاذا علم اجماع الطائفة على المسئلتين
حصل له العلم بصحتهما معا من غير حاجة الى حمل واحدة على اخرى فعاد
الامر الى ان هذه الطريقة التي استانفتموها وقلتم انها تصلح للمناظرة مع

الخصوم ويمكن ان يكون طريقا الى العلم انما تختص بالمناظرة دون
حصول العلم قلنا هذا الغرض يفتقد تدقيق شديد وتحقيق في هذا الموضع
تام ولو صح ان هذه الطريقة بانضمام تنفع في المناظرة دون ايجاب العلم لكان
في تحريرها وتهذيبها فايدة كثيرة ومزيته ظاهرة وتكون اكثر فايدة من
طريقة القياس التي تكلفنا الكلام عليها مع الخصوم للاستظهار و
كذا الكلام في اخبار الاحاد والفرق بينهما ان طريقة القياس واخبار الاحاد
لا يمكن ان يكون طريقا الى العلم بشيء من الاحكام البتة والحال على ما نحن
عليه من فقد دليل التعبد بهما وليس كذا الطريقة التي بنا فيها بعض
المسايل على بعض ورتبناها على الاجماع لانها انما لم يكن طريقا الى العلم
لنا لان العلم يسبق الى الناظر بصحة الحكم الذي تبينه لاجماع الامامية
عليه ويحصل له قبل البناء ولو لم يسبق اليه لكان البناء طريقا الى حصوله
له فان اجماع الامة على كل حال طريق الى العلم بصحة ما اجمعوا عليه لو لم
يسبقه اجماع الامامية الذي عنده يحصل العلم وفيه الحجة والقياس
واخبار الاحاد بخلاف ذلك لما تقدم ذكره غير انه يمكن على بعض الوجوه

ان تكون هذه الطريقة يحصل بها العلم للامامي وذلك ان العلم بان قول
الامام هو على الحقيقة في جملة اقوال الامامية دون غيرهم ليس بضروري
والطريق اليه الاستدلال ويمكن ان لا يحصل ذلك لبعض الامامية و
هو يعلم على الكلية ان قول الامام الذي هو الحجة لا يخرج من اقوال جميع
الامة لانه اذا علم ان الامة كلها مجمعة على شيء علم صحته لدخول قول
الحجة فيه فيصح على هذا التقدير ان تكون الطريقة التي ذكرناها موجبة العلم
للامامي زايدا على امكان مناظرة الخصوم بها فان قيل هذا يوجب ان تبنوا
جميع مسايل الفقه على مسئلة واحدة مما اجمعتم عليه وتدلوا على صحته
كل المسايل التي يخالفكم فيها خصومكم بان تردوا تلك المسايل الى هذه على
الطريقة التي ذكرتموها وكان مسئلة وجوب مسح الرجلين اذا صحت لكم
بدليلها فقد صح لكم سايرا لفقه بالترتيب وما يحتاجون الى
تبديل المسايل التي تجعلونها اصولا ولا تعتبرها فلا معنى لذلك قلنا الامر
على ما قلتموه وما المنكر من ذلك وما الذي يدفعه ويفسده ثم نحن بالخيار
بين ان نجعل الاصل مسئلة واحدة او نبدل ذلك على ما نختاره من وضوح

دلالة الاصل او اشباهها فان قيل كيف يصح رد مسئلة الى اخرى وبناوها
عليها ولا نسبة بينهما ولا تشابه وهذه مثلا من الطهارة وتلك من المواريث
وانما نفعل الفقهاء ذلك فيما يتناسب ويتقارب من المسايل فقالوا ان
احدا من الامة ما فرق بين مسئلة زوج وابوين وامراة وابوين فمنهم من
اعطى الام في المسئلتين معا ثلث ما بقي ومنهم من اعطاها في المسئلتين
ثلث اصل المال وتدعوا ابن سيرين في التفرقة بين المسئلتين لانه يعطي
الام في مسئلة زوج وابوين الثلث مما بقي وفي مسئلة زوجة وابوين
ثلث كل المال وكذلك قالوا ان احدا من الامة لم يفرق بين من جامع ناسيا
في شهر رمضان وبين من اكل ناسيا في شهر رمضان ففيهم من فطرهم بالامرين
وفيهم من لم يفطرهم بكل من الامرين ويدعوا الثوري في تفرقته بين المسئلتين
وقوله ان الجماع يفطر مع النسيان والاكل لا يفطر فجمعوا بين مسايل متجانسة
وانتم قد سوغتم الجمع بين ما لا يتناسب فيه قلنا لا فرق بين المسئلتين المتجانستين
في هذه الطريقة وبين غير المتجانس لان المعتبر هو مخالفة الاجماع والخروج
عن اقوال الامة وذلك في سايغ سواء كان في متجانس من المسايل او مختلف

لان

لان وجه دلالة المتجانس لسبيل هو كونه متجانسا وانما هو رجوعه الى الاجماع
على الطريقة التي بيناها مرارا واذا كان هذا الوجه قايما بعينه فيما ليس بمتجانس
كان وجه الدلالة قايما ولهذه العلة فانما لا نفرق بين ان نبني مسئلة حظر
على مسئلة اباحة او اباحة على حظر او نبني نفيا على اثبات او اثباتا على
نفي او ايجابا على اباحة او اباحة على ايجاب بعد ان يكون طريقة الاجماع التي
ذكرناها واوضحناها في وجه ذلك متاتية وانما ينظر في مثل هذا
من لا ينعم التامل ويفطن بالعلل والمعاني فان قيل لم يبق عليكم الا ان
تدلوا على صحة الطريقة التي ذكرتموها في اعتبار الاجماع ففي ذلك خلاف
فبينوا انه يجري مجرى ان يجمعوا على حكم واحد في انه لا يجوز مخالفته قلنا
لا شبهة في صحة هذه الطريقة على احد من اهل العلم باصول الفقه
وان مخالفة ما ذكرناه يجري مجرى مخالفة ما اجمعوا فيه على حكم واحد في
مسئلة واحدة وحكم واحد وما اشتباه ذلك في بعده عن الصواب الا
كاشتباه الحال على من جوز اذا اختلفت الامة على اقاويل محصورة ان
يقول قايل بزايد عليها من يدعي ان ذلك لا يجري مجرى اجماعهم على قول واحد

الا ترى انهم قد بدعوا ابن سيرين والثوري و[illegible]
لما خالفا الاجماع وان كان في
حكمين واجروه مجرى الخلاف في
مسئلة واحدة م

وقد علمنا انه لا فرق في مخالفة الاجماع بين ان يجمعوا على قول واحد فيزيد
زايد عليه او يختلفوا على اقاويل ثلثة فيقول قايل بمذهب رابع لان
في كلتي المسئلتين قد خولف الاجماع وقيل بما اتفقوا على خلافه ومثل
ذلك لا يشتبه على ذوي النقد والتحصيل واعلم انك اذا سلكت مع الفقها
في مسايل الخلاف هذه الطريقة التي اشرنا اليها في ان ترجع الى الاصل
في العقل ضاقت عليهم الطريق في مناظرتك وقطعتهم بذلك عن ميدان
واسع من القياسات واعتماد اخبار الاحاد وحصرتهم بذلك حصرا لا يمكنهم يكون
معه قبضا ولا بسطا مثال لبعض ما اشرنا اليه وهو ان نسال عن
اباحة نكاح المتعة فنقول قد ثبت ان المنافع التي لا ضرر فيها عاجلا
ولا آجلا في اصل العقل مباحة ونكاح المتعة بهذه الصفة فيجب
اباحته فان سئلت الدلالة على انتفاء الضرر عن هذا النكاح الذي
فيه انتفاع لا محالة قلت الضرر العاجل يعرف بالعادات والامارات المستند
اليها ونعلم فقد ذلك والضرر الآجل انما هو العقاب وذلك
تابع للقبح ولو كانت هذه المنفعة قبيحة يستحق بها العقاب لدل الله

على ذلك لوجوب اعلامه المكلف ما هذه سبيله فلم يبق بعد ذلك الا ان
يبذل الدلالة على ان المنافع التي صفتها ما ذكرناه في العقل على الاباحة
فينتقل من الكلام في الفروع الى الاصول ثم الدلالة على ذلك سهلة
يسيرة او تعارض بقياس او خبر واحد فلا يقبل ذلك لانهما غير حجة عندك
في الشرع فان انتقل الى الكلام في التعبد بالقياس او خبر الواحد كان ايضا
منتقلا من فرع الى اصل فاذا انتقل الكلام الى ذلك كان اسهل واقرب
من غيره وليس اذا كنا نسامح الخصوم في بعض الاوقات بان نقبل المعارضة
منهم بالقياس او خبر الواحد استظهارا واستطالة عليهم فصار ذلك
من الواجب علينا بل المناقشة اولى واضيق عليهم فاذا اردت بعد ذلك
ان تنزع عما يجب عليك من قبول ما يعارضون به والكلام عليه فغلب
على بصيرة وبعد بيان وايضاح ولذلك حتى سلكت معهم في بعض مسايل
الخلاف الاعتماد على ظاهر الكتاب مثال ذلك ان نستدل على اباحة
نكاح المتعة بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وبقوله تعالى
فانكحوهن باذن اهلهن وهذا الظاهر في نكاح التابيد ونكاح المتعة

فان الكلام يضيق عليهم لانهم ان عادوا القياس او خبر واحد وليس لهم
الا ذلك لم يقبل منهم ذلك لان من مذهبك بخلافه فيقف الكلام
ضرورة عليهم فان قيل قد بنيتم امثلة بناء المسايل على الاجماع فبينتم
كيف يستدل ايضا بالاجماع في العقل وبظواهر الكتاب فاذكروا امثلة
طريقة القسمة التي ذكرتم انها طريقة صحيحة ومما يعتمد عليه في ايجاب
العلم في مناظرة الخصوم قلنا مثال هذه الطريقة ان من قال لزوجته
انت علي حرام فقد اختلفت اقوال الامة فيه فمن قايل انه طلاق باين
او رجعي ومن قايل انه ظهار وقال قوم هو يمين وقال قوم وهو الحق
انه لغو لا تاثير له والمراة على ما كانت عليه وهذا قول الامامية وقد
قال به مسروق واذا ابطلنا ما عدا قول الامامية صح مذهبهم لانه ليس
بعد ابطال تلك المذاهب الا هذا المذهب وطريق ابطال ما عدا مذهب
الامامية الواضح ان نقول كونه طلاقا باينا او رجعيا ظاهرا او ظهارا
او يمينا احكام شرعية والحكم الشرعي لا يجوز اثباته الا بدليل شرعي ولا
دليل على ذلك فان الذي سلكه القوم في ذلك من القياس ليس بصحيح لانه

مبني

مبني على التعبد بالقياس ولم يثبت ذلك فاذا ابطلت تلك الاقسام صح
ما عداها ولك ايضا ان تبطلها بان تقول لفظة حرام ليس في ظاهرها
طلاق ولا ظهار ولا يمين فكيف يفهم منها ما ليس في الظاهر وهل حملها
على ذلك والظاهر لا يتناوله الا كحملها على ما يحصى مما لا يتناوله الظاهر وعلم
انه لا خفاء لا يحمل على احد انا بما اوضحناه نهجناه قد وسعنا الكلام
لمن اراد ان يناظر الخصوم في جميع مسايل الخلاف التي بيننا وبينهم غاية
التوسعة وقد كان يظن ان ذلك يضيق على من نفى القياس ولم
يعمل بخبر الواحد فلا مسئلة الا ويمكن اصحابنا على الطرق التي ذكرناها
ان يناظروا خصومهم فيها لان مسئلة الخلاف لا تخلو من ان يكون خصومنا
القايلين فيها بالحظر ونحن بالاباحة او نحن نذهب الى الحظر وهم الى
الاباحة او يكون خصومنا هم الذاهبين فيها الى ما هو عبادة وحكم
شرعي ونحن ننفي ذلك او نكون نحن المثبتين للحكم الشرعي وهم ينفون
ذلك فدليلنا على بطلان قولهم وصحة مذهبنا في المسئلة التي نقول
فيها بالاباحة وهم بالحظر ان الاصل في العقل الاباحة فمن ادعى حظرا

فقد ادعي حكما زايدا على ما في العقل فعليه الدليل الموجب للعلم فاذا
اوردوا قياسا او خبرا واحدا علموا ان ذلك ليس بحجة للعلم ولا موجب
للعمل **مثال** ذلك ما تقدم ذكره من الخلاف في اباحة نكاح المتعة
وما نحله من لحوم الحمر الاهلية ويحرمونه ونبيحه من وطي المطلقة
ثلثا بلفظ واحد والاستمتاع بها ويحظرونه وامثلته اكثر من ان
يحصى وهذه الطريقة تسلك اذا كان الخلاف منهم في اثبات عبادة
او حكم شرعي ونحن ننفي ذلك لان الاصل في العقل نفي ما اثبتوه فعليهم
الدليل فيه ولا نقبل القياس ولا اخبار الاحاد لما تقدم ذكره **مثال**
ذلك انهم يثبتون القي والرعاف والمذي ومس الذكر والمراة ناقضا
للطهارة وذلك حكم شرعي خارج عن اصل ما هو في العقل فعلى مثبت
ذلك الدليل وكذلك اذا اثبتوا الزكوة في الحلي وفي الذهب والفضة
وان لم يكونا مطبوعين وامثلة ذلك اكثر من ان تحصى فاما اذا كان
الحظر في جهتنا او اثبات العبادة او الحكم الشرعي هو مذهبنا وهم ينفون
ذلك كما نقوله في تحريم الفقاع وتحريم الشراب المسكر وايجاب التشهدين

الاول والثاني والتسبيح في الركوع والسجود وايجاب الوقوف بالمشعر
الحرام وامثله ذلك ايضا اكثر من ان تحصى وانت تثبته عليهم عند
التامل فيجب الفزع الى الطريقة التي ذكرناها وهو ان يقصد الى
[illegible] مسئلة من المسايل التي قد دلت عليها دليل يوجب العلم من ظاهر كتاب او
عبرة فنقول قد ثبت كذا في هذه المسئلة وكل من ذهب الى ذلك فيها ذهب
في المسئلة الفلانية فنذكر المسئلة التي نريد ان ندل عليها الى كذا و
التفريق بينهما خلاف الاجماع على ما شرحناه فيما تقدم فقد بان انه لا
يفوتك طريق تسلكه مع الخصوم في كل مسايل الخلاف فقد نبهنا على كيفيته
ما نعمله في جميع المسايل **مسئلة** ان سال سايل فقال اراكم تقولون
في كثير من المسايل على القول انه لو كان كذا وكذا لكان عليه دليل واذا لم
يكن عليه دليل وجب نفيه مثل ما تستدلون به على نفي العبادة بالقياس
في الشريعة والعمل باخبار الاحاد ومثله ما عولتم عليه في كثير من مسايل
فروع الحج من التمسك باصل حكم العقل وانه لو كان فيه شرع حادث لكان
عليه دليل فبينوا صحة هذه الطريقة وما الفصل بينكم وبين من عكس

الكلام عليكم فقال اذا اوجبتم نفي ومن الامور من حيث لا دليل على اثباته
فما الفصل بينكم وبين من اثبته من حيث لا دليل على نفيه فلا يكون بالنفي
ههنا اولى منه بالاثبات **الجواب** اعلم انه لا بد لكل مثبت او ناف حكما
عقليا او شرعيا من دليل عن ان الدليل في بعض المواضع على نفي ومن
الامور قد يكون فقد دليل اثباته اذا كان مما قد علم بانه لو كان ثابتا
لكان لا بد من قيام دليل عليه فيقطع ههنا على نفيه لفقد الدليل
على اثباته ولم ننفه الا بدليل وهو الذي اشرنا اليه ولهذا ينفى نبوة
كل من لم يظهر علم معجز على يده ونقطع على انتفاء نبوته لانتفاء دليل النبوة
وهو المعجز ولا يحتاج في كونه نبيا الى دليل سوى ذلك ولو قيل لنا
ما الدليل على نبوة نبي بعينه لاحتجنا الى دليل يخصها ولا نقنع في ذلك
بانه لو لم يكن نبيا لكان على نفي نبوته دليل واذا فقدناه حكمنا بانه نبي وكذلك
يستدل كلنا على انه لا صلوة زائدة على الخمس الواجبات ولا صوم يجب
بزيد على شهر رمضان وما اشبه ذلك من الاحكام الفرعية بان نقول
لو وجب شيء من ذلك لوجب قيام دليل شرعي عليه واذا فقدنا الدليل قطعنا

على انتفاء

على انتفاء الحكم ولهذا لا نقطع على انتفاء كون زيد في الدار من حيث لا دليل
يدل على كونه فيها لان كونه فيها ليس من الباب الذي اذا وقع فلا بد من
نصب دليل عليه ولهذه الطريقة اصل في الضروريات لانا ننفي كون
فيل بحضرتنا من حيث لو كان حاضرا لرأيناه وعلمناه فاذا لم نره دلك
على نفي حضوره فاما العكس في السؤال الذي مضى فليس بصحيح ولو كان صحيحا
للزم في نفي النبوة والشرع الزائد على ما علمناه وان يقال لنا اذا عولتم
في نفي كون بعض الاشخاص نبيا على نفي دلالة نبوته فالا وجب اثبات
نبوته لفقد ما يدل على نفيها فلما لم يلزم ذلك لاي شيء قيل لم يلزمنا فيما
اعتمدناه من نفي العبادة بالقياس واخبار الاحاد وغير ذلك والذي
يبين صحة ما ذكرناه من الطريقة وبطلان ما عارضونا به من العكس
انه لو احتيج في نفي كل شيء ننفيه من نبوة وشريعة وغير ذلك الى دليل
يخص ذلك المنفي من غير اعتبار بفقد دلالة اثباته لوجب اثبات ما لا
نهاية له من الادلة لانه لا نهاية لما ننفيه من النبوات وكذا لا نهاية
لما ننفيه من الشرائع والاحكام وليس كذلك ما نثبته لانه متناه محصور يجاز

ان تخصّه ادلة مخصوصة وهذا يكشف لك عن الفرق بين الاول وبين وفساد
مذهب من سوّى بينهما ولو قيل لمن سلك هذه الطّريقة ولنا اذا لم ترض
ما الزمنا اليه على ان زيدا ليس بنبي فانه لا يقدر الا على انه لو كان نبيا
لظهرت على يده معجزة وجعل فقد المعجزة دليلا على نفي نبوته فبأي
شيء يتفصل عمن قال لك ما انكرت من كونه نبيا ودلالة كونه كذلك
انه لو لم يكن نبيا لكان على نفي نبوته دليل واذا فقدنا ذلك فلا بد من
اثبات نبوّته فان رام الفصل بغير ما ذكرناه لم يجده والحمد لله رب
العالمين والصّلوة على محمد واله الطّاهرين **مسئلة** في حكم البا في قوله
تعالى وامسحوا برؤسكم ليس يمتنع العقل فيه من دخول الباء وان لم
تقتضي التبعيض في اصل اللغة وانها اذا دخلت لغير ان تعدي الفعل
بها وعريت من فائدة حتى لم يحمل على افادة التبعيض ان تحمل عليه فبقي
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم معلوم انّ الباء ما دخلت ههنا لتعدية
الفعل الى المفعول لانه متعد بنفسه وصح ان يكون وجودها كعدمها
فيجب حملها على افادة التبعيض والا كان دخوله عبثا فان قيل الا

الا دخلت للتاكيد اذا اريد به انه يفيد ما افاده المؤكد من غير زيادة
عليه كان عبثا وتكلمنا على ما يعترض به من قولهم جاء زيد بنفسه و
ضربت زيدا نفسه قلنا قد بينا في غير موضع من كلامنا المتفرق في مواضع
ان التاكيد وما شاكل ذلك من الالفاظ التي يدعى انها على سبيل
التاكيد وبينا ان في ذلك اجمع فوائد زائدة على ما في المؤكد فان قيل
الا كان دخول الباء ههنا كدخولها في تزوجت بامراة وعدولا من تزوجت
المراة وما زيد بقائم وليس عمرو بخارج ولسن يكن ادعاء فائدة زائدة
في دخول الباء ههنا من تبعيض ولا غيره وكما زادوا الباء تاكيدا فقد
زادوا حروفا اخر على سبيل التاكيد فقالوا انّ في الدار لزيدا وما دخول
هذه اللام الا كخروجها في افادة معنى زائد وما هي الا للتاكيد وغير ذلك
مما لا يحصى من الامثلة **الجواب** وبالله التوفيق قلنا اما لفظ تزوجت
فلا تتعدى الى المفعول الا بالباء وانما حذفوها في قولهم تزوجت امراة
تخفيفا كما حذفوها في قولهم ورثته والاصل ورثت به ومثل تزوجت
تمتعت في انه لا يتعدى بنفسه ولا بد من الباء الا اذا اردت التخفيف حذفت

فاما قولهم ما زيد بقايم وليس عمرو بخارج فدخول الباء ههنا تقتضي التعيين
والتحقق لما خبرته او مطلق الظن وليس كذا اذا اسقط الباء فكانه
مع اسقاط الباء مخبر عن اعتقاده او عن ظن غير قوي واذا ادخلها اخبر عن
علم او قوة ظن وكاني بمن يسمع بهذا الكلام ينفر منه ويستبعد ويقول
من قال هذا ومن سطره ومن اشار من اهل اللغة الذين هم القدوة في
هذا الباب اليه وليس عجبا انكار شي الا اثباته الا بحجة وقد علمنا ان اهل
اللغة كلهم يقولون قولنا ليس زيد بقايم وما عمرو بخارج اقوى من قولنا
ليس زيد قائما وما عمرو خارجا وان دخول الباء تقتضي التاكيد والقوة
ولا يزيدون على هذه الجملة في التفسير ولو قيل لهم اي قوة اردتم او ليس من
نفي قيام زيد بغير باء مخبرا ومثبتا كما هو كذلك مع ادخال الباء لما قدروا
ان يفسروا القوة الا بما ذكرناه ان اهتدوا اليه والا كانوا محيلين على
سراب ويتعذر عليهم ان يشيروا الى قوة لم يبعد مع اسقاط الباء ونحن نعلم
ان العلم اقوى من الظن والظن اقوى من الاعتقاد والظن بعضه اقوى
من بعض فلا يمتنع ان يكون معنى القوة ما ذكرناه وبمثل هذا يجيب عن قولهم

ان في انّ زيدا وانك لقايم لانهم يقولون هذا اقوى وما المراد بالقوة
الا ما ذكرناه والا فلا معنى لها وربما زادت العرب حروفا طلبا لفصاحة
الكلمة وجزالتها وان لم يفد معنى زايدا على ذلك كالزيادة ما في قوله
الزنا والله ما ذلك لعدم مواس ولا قلة اواس ولكنها شيمة ما اناس
وانما ارادت شيمة اناس وقولها لا وما جلع بقرا انفه وقولهم لاما
ما كان كذا وقال الشاعر لا وربّما يسوّد من يسود فكما حذفوا
للفصاحة في مواضع كثيرة فان سل القرية افصح واخصر من واسأل
القرية وكذلك قد زادوا للفصاحة وتجاوزوا هذا بان زادوا حروفا
تغير بظاهرها وقبل الاطلاع على المراد بها المعنى الا ترى ان قولهم ليس
كمثل فلان احد وقوله تعالى ليس كمثله شي الكاف فيه زايدة وهي
في الظاهر مغيرة للمعنى لانها تقتضي انه لا مثل لمثله وانما المراد به لا مثل
له وكذلك قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وانما معناه ما منعك ان تسجد
وقول الشاعر ولا الوم البيض الا تسخر والمعنى ان تسخر فالا زايدة
ودخولها مغير للمعنى قبل التامل وانما حملهم طلب التدلي على الفصاحة

على ان يزيدوا حروفًا تغيّر ظاهرها المعنى فاولى ان يفعلوا ذلك فيما لا
يغيّر بظاهر زيادته معنى واظن انّي قد امليت في بعض كلامي وجهًا عزيبًا
في زيادة لا في قوله تعالى ما منعك الّا تسجد وهو ان يكون المعنى ما حملك
على ان لا تسجد ودعاك الى ان لا تسجد لان ابليس ما امتنع من السجود
الابداع اليه وحامل عليه والداعي والحامل الّا ان لا يسجد مانع من
السجود فاورد لفظة المنع وبنى الكلام على معناها فادخل لفظة لا
بناء على المعنى لا اللفظ وهذا لطيف من التعلل ويمكن في قولها لا تسحرا
ما يقارب ذلك من الحمل على المعنى لان الغرض بالكلام انني لا الوم ان
يسحرن مع مشاهدة الشعر الابيض فادخل لفظة لا ويجوز ان يكون سبب
ادخالها ان معنى كلامها اني لا الوم البيض طالبا الا تسحرا وبريد الا يكون
ذلك منهن لان من برا من لوم البيض على ان يسحرن فقد تبرا من ان
يلوم من طالبا الّا يسحرن فلفظة لا ههنا مفيدة غير زايدة ولو تعاطينا
ذكر ما نقل من كلام العرب المحمول على المعنى وما ورد به القرآن من ذلك
لاطلنا ومن ذلك قوله تعالى واذ بوّانا لابرهيم مكان البيت ولا

يقال

ولا يقال لفلان منزلا وانما يقال بوّاته لكنّه اراد معنى بوّات فهو جعلت
لان من بوّا فقد جعل وقول الشاعر جئني بمثل بني بدر لقومهم او مثل
اخوة منظور بن سيّار فنصب لفظه مثل ولم يعطفها بالجر على ما
عملت فيه البا لان معنى جئني هات واحضر لي فلحظ معنى الكلام دون
لفظه وبنى الكلام عليه وهذا الجنس اكثر من ان يحصى والحمد لله رب
العالمين وصلوته على محمد واله الطاهرين **مسئلة** في الاستثنا
قال ادام الله علوه اذا اعترض معترض على ما نقوله من ان الاستثنا
انما يخرج من الجمل ما صلح دخوله فيها وليس بواجب ان يخرج منها
ما وجب دخوله بان نقول هذا يقتضي حسن ان يقول القايل جاءني
رجل الّا زيدا لان لفظه رجل يصلح ان تقع على زيد وعمرو ويقال له
من حق الاستثناء في اللغة العربية ان يدخل على الجمل من الكلام فيخرج
منها اما ما يصلح دخوله فيها او ما يجب دخوله على مذهب مخالفنا
ولا يصح دخول الاستثناء على الفاظ الوحدة ورجل لفظه واحدة وان
وقع في المعنى على الطويل والقصير وزيد وعمرو والاستثناء انما يخرج من الجمل

ما صلح دخوله فيها وليس بواجب ان يخرج منها ما وجب دخوله بان نقول
هذا يقتضي ما تناوله لفظها دون معناها ولهذا لم يستحسنوا جاءني
رجل الا زيدًا وقد يستحسنون في هذا الموضع ما يجري مجرى الاستثناء بغير
لفظه الا فيقولون جاءني رجل ليس زيدًا وليس بزيد فيخرجون من الكلام
ما صلح تناوله وان لم يسموه استثناء ولا استحسنوا لفظة الا الخاصه
بالاستثناء ولولا صحة الاصل الذي ذكرناه ما استحسنوا ان يقولوا جاءني
رجال الا زيدًا لانهم اخرجوا بالاستثناء ما يصلح لفظ رجال له دون ما
يتناوله وجوبًا فان قيل الا كان قوله جاءني رجال للجنس دون ما
يدعى من تناوله للثلثه فصاعدا فلهذا احسن الاستثناء منه ولولا
كان لفظة رجل في قولهم جاءني رجل للجنس قلنا لو كان لفظ رجال
اريد به جنس الرجال على العموم لحسن استثناء النكرة منه غير وصف
لها ولا تقريب من المعرفة حتى يقول جاءني رجال الا رجلا لانه اذا اريد
الجنس حسن ذلك لا محالة كحسنه لو قال جاءني الرجال الا لفظ الالام
الا رجلا واجمعوا على ان ذلك لا يجوز لانه غير مفيد ولو اريد بلفظة

رجال

رجال هنا الجنس لكان استثناء الرجل الواحد منها من غير وصف
له مفيدًا فاما لفظة رجل في الاثبات كقولهم جاءني رجل فانه لا يكون
عبارة عن الجنس في شيء من كلامهم ولو ارادوا به الجنس لحسن
الاستثناء كما يحسن من الفاظ الجنس وانما يراد في بعض المواضع بلفظة
رجل الجنس اذا كانت في النفي مثل قولهم ما جاءني رجل وما ضربت رجلا
وههنا يجوز ان يستثنى فنقول الا زيدا تمت المسئلة والحمد لله رب
العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين

مسئلة في العمل مع السلطان بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد نبيه والطيبين من
عترته جرى في مجلس الوزير السيد الاجل ابي القسم الحسين بن علي المغربي
ادام الله سلطانه في جمادي الاخرة سنة خمس عشرة واربعمائة كلام
في الولاية من قبل الظلمة وكيفية القول في حسنها وقبحها فاقتضى ذلك
املاء مسئلة وجيزة نطلع بها على ما يحتاج اليه في هذا الباب والله
الموفق للرشاد والصواب اعلم ان السلطان على ضربين محق عادل

مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة

ومبطل ظالم متغلب فالولاية من قبل السلطان المحق العادل لا
مسألة عنها لانها جايزة بل ربما كانت واجبة اذا حتمها السلطان و
اوجب الاجابة اليها وانما الكلام في الولاية من قبل المتغلب وهي على
ضروب واجب وربما تجاوز الوجوب الى الالجاء ومباح وقبيح ومحظور
فاما الواجب فهو ان يعلم المتولي او يغلب على ظنه بامارات لائحة انه
يتمكن بالولاية من اقامة حق ودفع باطل او امر بمعروف ونهي عن منكر
ولولا هذه الولاية لم يتم شيء من ذلك فتجب عليه الولاية لوجوب ما هي سبب
اليه وذريعة الى الظفر به فاما ما يخرج الى الالجاء فهو ان يحمل على الولاية
بالسيف ويغلب في ظنه انه متى لم يجب اليها سفك دمه فيكون بذلك
ملجأ اليها فاما المباح منها فهو ان يخاف على ماله او من مكروه
يقع به يتحمل مثله فتكون الولاية مباحة بذلك ويسقط عنه قبح الدخول
فيها ولا يلحق بالواجب لانه ان اثر تحمل الضرر في ماله والصبر على المكروه
النازل به ولم يتول فان ذلك ايضا له فان قيل كيف تكون الولاية
من قبل الظالم حسنة فضلا عن واجبة وفيها وجه القبح ثابت وهو

كونها

كونها ولاية من قبل الظالم ووجه القبح اذا ثبت في فعل كان الفعل
قبيحا وان حصلت فيه وجوه حسن الا ترى ان الكذب لا يحسن وان
انتفعت عنه منافع دينية بالطاف فيقع عندها الايمان وكثير من
الطاعات قلنا غير مسلم ان وجه القبح في الولاية للظالم هو كونها ولاية
من قبله وكيف يكون ذلك وهو لو اكره بالسيف على الولاية لم تكن منه
قبيحة وكذلك اذا كان فيها توصل الى اقامة حق ودفع باطل تخرج عن
وجه القبح ولا يشبه ذلك ما يعترض في الكذب مما لا يخرجه من كونه
قبيحا لانا قد علمنا بالعقل وجه قبح الكذب وانه مجرد كونه كذبا لان
هذه جهة عقلية يمكن ان يكون العقل طريقا اليها وليس كذلك الولاية
من قبل الظالم مع الاكراه وفي الموضع الذي فرضنا لان وجه القبح
ذلك في الموضع الذي يقبح فيه شرعي فيجب ان تثبته قبيحا في الموضع الذي
جعله الشرع كذلك واذا كان الشرع قد اباح التولي من قبل الظالم مع
الاكراه وفي الموضع الذي فرضنا انه متوصل به الى اقامة الحقوق
الواجبات علمنا انه لم يكن وجه القبح في هذه الولاية مجرد كونها ولاية

من جهة ظالم وقد علمنا ان اظهار كلمة الكفر لما كانت بحسن مع الاكراه
فليس وجه قبحها مجرد النطق بها واظهارها بل لشرط الايثار وقد
نطق القران بان يوسف عليه السلم تولى من قبل العزيز وهو ظالم ورغب
اليه في هذه الاية حتى زكى نفسه فقال اجعلني على خزاين الارض اني
حفيظ عليم ولا وجه لحسن ذلك الا ما ذكرناه من تمكنه بالولاية من
اقامة الحقوق التي كانت تجب عليه اقامتها وبعد فليس التولي من
جهة الفاسق اكثر من طلب الشيء من جهة لا يستحق منها وبسبب لا
يوجبه وقد فعل ما له هذا المعنى امير المومنين علي بن ابي طالب صلوات
الله عليه لانه دخل في الشورى تعرضا للوصول الى الامامة وقد علم
ان تلك الجهة لا يستحق من مثلها التصرف في الامامة ثم قبل اختيار
المختارين له عند انقضاء الامر اليه واظهر انه صار اماما باختيارهم
وعقدهم وهذا المعنى التولي من قبل الظالم بعينه للاشتراك في اظهار
النبي صلى الله عليه واله على امته فاذا وقع عن مقامه وظن انه بما
توصل الى الامامة باسباب وضعها واضعون لا تكون الامامة مستحقة

بمثلها

بمثلها وجب ان دخل فيها ويتوصل اليها حتى اذا وصل الى الامامة
كان تصرفه فيها بحكم النص لا بحكم هذه الاسباب العارضة ويجري
ذلك مجرى من غصب على وديعة وحيل بينه وبينها واظهر غاصبها
انه يهبها لصاحبها فانه يجوز لصاحب الوديعة ان يتقبل في
الظاهر هذه الوديعة ويظهر انه قبضها على جهة الهبة ويكون تصرفه
فيها بحكم الملك الاول لا عن جهة الهبة وعلى هذا الوجه يحمل
تولي امير المومنين عليه السلم لجلدة الوليد بن عقبة ولم يزل الصالحون
والعلماء يتولون في ازمان مختلفة من قبل الظلمة لبعض الاسباب
التي ذكرناها والتولي من قبل الظلمة اذا كان فيه ما يحسنه مما تقدم
ذكره فهو على الظاهر من قبل الظالم وفي الباطن من قبل ائمة الحق عليهم السلم
لانهم اذا اذنوا لهم في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولاها
باذنهم فهو على الحقيقة وال من قبلهم ومتصرف باذنهم ولهذا جاءت الرواية
الصحيحة بانه يجوز لمن هذه حاله ان يقيم الحدود ويقطع السراق
ويفعل كلما اقتضت الشريعة فعله من هذه الامور فان قيل اليس هو

اظهاره

التوصل الى الامر بما لا يستحق به ولا هو موجب لمثله ولكنا نقول ان التصرف في الامة كان اليه عليه السلم بحكم النص من رسول الله ص

بهذه الولاية معظما للظالم ومظهرا فرض طاعته وهذا وجه قبح لا محالة
كان غنيا عنه لولا الولاية قلنا الظالم اذا كان متغلبا على الدين
فلا بد لمن هو في بلاده وعلى الظاهر من جملة رعيته من اظهار تعظيمه و
تبجيله والانقياد له على وجه فرض الطاعة فهذا المتولي من قبله
لو لم يكن متوليا لشيء كان لا بد له من التغلب منه مع اظهار جميع ما
ذكرناه من فنون التعظيم للتقية والخوف فليس يدخله الولاية
في شيء من ذلك لم يكن يلزمه لو لم يكن واليا بالولاية يتمكن من
امر بمعروف ونهي عن منكر فيجب ان يتوكل يتوصل بها الى ذلك فان
قيل ارايتم لو غلب على ظنه انه كما يتمكن بالولاية من امر ببعض المعروف
ونهي عن بعض المنكر فانه يلزم على هذه الولاية افعالا منكرة قبيحة
لولا هذه الولاية لم يلزمه لا يتمكن من الكف عنها قلنا اذا كان لا بد
عن هذه الافعال القبيحة محيصا ولا بد ان يكون الولاية سببا لذلك
ولو لم يتولّ لم يلزمه ان يفعل هذه الافعال القبيحة فان الولاية
يكون ح قبيحة لا يجوز ان يدخل فيها مختارا فان قيل ارايتم ان اكره

على

على قتل النفوس المحرمة كما اكره على الولاية ايجوز له قتل النفوس المحرمة
كما اكره على الولاية ايجوز له قتل النفوس قلنا لا يجوز ذلك لان الاكراه
لا حكم له في الدماء ولا يجوز ان يدفع عن نفسه المكروه بايصال الم
الى غيره على وجه لا يحسن ولا يحل وقد تظاهرت الروايات عن ائمتنا
عليهم السلم بان لا تقية في الدماء وان كانت مبيحة لما عداها عند
الخوف على النفس فان قيل فما عندكم في هذا المتولي للظلمة وبنيته
معقودة على انه انما دخل في هذه الولاية لاقامة الحقوق
ان منعه من هذه الولاية او مما يتصرف فيه فيها مانع من الناس
ورام الحيلولة بينه وبين اغراضه كيف قولكم في دفعه عن ذلك
وقتاله وقتله قلنا هذه الولاية اذا كانت حسنة او واجبة
عند ثبوت شرط وجوبها وبينا انها في المعنى من قبل امام الحق
وصاحب الامر وان كانت على الظاهر الذي لا معتبر به كانها من قبل
غيره فحكم من منع منها وعارض فيها حكم من منع من ولاية من نصبه الامام
العادل في وقعه بالقتل والقتال وغير ذلك من اسباب الرفع

فان قيل كيف السبيل الى العلم بان هذا المتولي في الظاهر من قبل السلطان
الجائر فان قبل محق لاجل معارضته ومخالفته وهو على الظاهر متول
من قبل الظالم الداعي الذي يجب جهاده ولا يحسن اقرار احكامه فان
قلتم الطريق الى ذلك ان نجد من يعتقد المذهب الحق على من قبل الظلمة
والمتغلبين مختارا فيعلم انه ما اعتمد ذلك الا لوجه صحيح اقتضاه
قيل لكم وهذا كيف يكون طريقا صحيحا وقد يجوز لمعتقد الحق ان
ان يعصي بان يلي ولاية من قبل ظالم لبعض اغراض الدنيا ومنافعها
فلا يكون دفعه ومنعه مستحيلا قلنا المعول في هذا الموضع على
غلبة الظنون وقوة الامارات فان كان هذا المتولي خليعا فاسقا
قد جرت عادته بتورط القبائح وركوب المحارم ورايناه يتولى
للظلمة فلابد من غلبة الظن بانه لم يتول ذلك مع عادته الجارية
بالمحارم والفجور الا لاغراض الدنيا ولذاته فيجب منعه ومنازعته والكف
عن تمكينه وان كانت عادته جارية بالتدين والتصون والكف
عن المحارم ورايناه قد تولى مختارا غير مكره لظالم فالظن يقوى انه لم يفعل

ذلك

ذلك مع الايثار الا لداع ديني من دواعي الدين التي تقدم ذكرها فلا يجب
منعه ويجب تمكينه فان اشتبه في بعض الاحوال الامر وتقابلت الامارات
وتعادلت الظنون وجب الكف عن منعه ومنازعته على كل حال لانا
لانا من في هذه المنازعة ان تقع على وجه قبيح وكل ما يؤمن فيه وجه
القبيح يجب الكف عنه ونظائر هذه الحال في فنون التصرف وضروب الافعال
اكثر من ان تحصى فانا لو عهدنا من بعض الناس الخلاعة والفسق وشرب
الخمور والتردد الى مواطن القبح ورايناه في بعض الاوقات يدخل الى بيت
خمار ونحن لا ندري ايدخل للقبيح ام للانكار على من يشرب الخمر فانا لقوة
ظنوننا بالقبيح منه على عادته المستمرة يجب ان نمنعه من الدخول ونحول بينه
وبينه اذا تمكنا من ذلك وان جاز على اضعف الوجوه وابعدها من
الظن ان يكون دخل للانكار لا لشرب الخمر ولو راينا من جرت عادته بالصيانة
والديانة وانكار المنكر يدخل بيت خمار منع من ذلك وان جاز على اضعف
الوجوه وابعدها من الظن ان يكون دخل للانكار لا لشرب الخمر ولو راينا
من جرت عادته بالصيانة والديانة وانكار المنكر يدخل بيت فانه لا

يحسن منعه من الدخول لان الظن يسبق ويغلب انه لم يدخل الا لوجه

يقتضيه الدين اما الانكار او غيره فان راينا داخلا لا نعرف له عادة حسنى

ولا سوء توقفنا ايضا عن منعه لانه يجوز ان يكون الدخول لوجه جميل

ولا امارة للقبيح ظاهرة فان قيل فكيف القول فيمن تولى للظالم وغرضه

ان يتم له بهذه الولاية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجمع بين هذا الغرض

وبين الوصول الى بعض منافع الدنيا اما على وجه القبح او وجه الاباحة قلنا

المعتبر في خلوص الفعل لبعض الاغراض ان يكون لولا ذلك الغرض لما فعله

وا قدم عليه وان جاز ان يكون فيه اغراض اخر ليس هذا حكمها فان كان

هذا المتولي لو انفردت الولاية بالاغراض الدينية وزالت عنها الاغراض

الدنيوية لكان يتولاها ويدخل فيها ولو انفردت عن اغراض الدين باغراض

الدنيا لم يقيم عليها فهذا دليل على ان غرضه فيها هو ما يرجع الى الدين

وان جاز ان يجتمع اليه غيره مما يكون هو المقصد وان كان الامر بالعكس من

هذا فالغرض الخالص المقصد هو الراجع الى الدنيا فتح بقبح الولاية فان قيل

ما الوجه فيما يروى عن الصادق عليه السلم من قوله كفارة العمل مع السلطان

قضاء الاخوان وليس هذا يوجب ان العمل من قبله معصية وذنب حتى

يحتاج الى الكفارة عنها وقد قلتم انها يكون في بعض الاحوال حسنة وفي(؟) حينه

قلنا يجوز ان يكون عليه السلم اراد بذلك ان قضاء حاجات الاخوان

يدخلها في الحسن فقال يكون كفارة لها تشبيها ويمكن ان يكون ايضا

ان يريد بذلك من تولى للسلطان الظالم وهو لا يقصد بهذه الولاية

التمكين من اقامة الحق ودفع الباطل ثم قضى بعد ذلك حاجات الاخوان

على وجه تحسين ويستحق الثواب والشكر فهذه الولاية وقعت في الاصل

قبيحة ويجوز ان يسقط عقابها ويتمحص عن فاعلها بان يفعل طاعة

قصدها ويكون تلك الطاعة هي قضاء حاجات اخوان المؤمنين وهذا

واضح والحمد لله رب العالمين كثيرا والصلوة على محمد واله الطاهرين

ثم **مسئلة** ان سال سايل فقال اذا لم يكن عندكم في لغة العرب لفظ

هو حقيقة في الاستغراق فمن اي وجه علم تناول الوعيد بالخلود كافة

الكفار على جهة التابيد فان قلتم انا علم ذلك من قصد النبي عليه السلم

ضرورة قيل لكم والنبي عليه السلم من اين وجه علم ذلك فان قلتم ومطره(؟)

حاجات م

تخرج العلاقة من القبح الى الحسن وتقتضي تغريبها من حيث اللوم عنه كان الكفارة تسقط اللوم مما تركبت بتقضيها فاراد ان تفعل ان قضاء حاجات الاخوان م

الملك الى ذلك مثل لكم والملك منا من علم ذلك ومع كونه مكلفا لا
يصح ان يضطره الله سبحانه وتعالى الى قصد الجواب وبالله التوفيق
انا انما قلنا انه ليس في اللغة لفظ هو حقيقة في الاستغراق لعلمنا
بعرف اهلها في الخطاب وعادتهم في المحاورة وانه لا لفظ موضوع فيها
لذلك فاما ما عدا هذه اللغة مما لا سبيل لنا الى العلم بها وهو غير ممتنع ان
يكون في لغة الملائكة لفظ موضوع للاستغراق يفهمون منه مراد
الحكيم سبحانه في الخطاب واذا صح ذلك وخاطبهم الله بذلك صح ان
يضطر الملك النبي عليه السلم الى مراد الله تعالى منه في الاستغراق ويمكن
ايضا ان يغني الله بعض ملائكته بالحسن عن القبيح ويضطره الى علم مراده
باستغراق كافة الكفار في تابيد العقاب ويثيبه سائر الاوقات
ويضطر ذلك الملك غيره من الملائكة ويضطر من اضطره النبي عليه السلم
الى ذلك تمت المسألة والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا
محمد واله الاكرمين وسلم كثيرا كثيرا ٥ بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وصلى الله على سيدنا محمد النبي
والٓه

واله الطاهرين اختلف اهل الصلوة في ذبايح اهل الكتاب فقال
جمهور العامة باباحتها وذهب نفر منا واليهم الى حظرها وقال جمهور
الشيعة بحظرها وذهب نفر منهم الى مذهب العامة في اباحتها واستدل
الجمهور من الشيعة على حظرها بقول الله عز وجل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه وانه لفسق الى قوله لمشركون قالوا فحظر الله سبحانه بتضمن هذه
الاية اكل كل ما لم يذكر عليه اسمه من الذبايح دون ما لم يرد به من غيرها
بالاجماع والاتفاق فاعتبرنا المعنى بذكر التسمية اهو اللفظ بها خاصة
ام هو شيء ينضم الى اللفظ ويتبع لاجله على وجه يتميز به حاقيه واباه
الصيغة من امثاله في الكلام فبطل ان يكون المراد هو اللفظ بمجرده
لاتفاق الجميع على حظر ذبيحة كثير ممن يتلفظ بالاسم عليها كالمرتد وان يسمي
تجملا والمرتد عن اصل من الشريعة مع اقراره بالتسمية واستعمالها
والمشبه لله بخلقه لفظا ومعنى وان دان بها عند الذبيحة منا سبا
والثنوية والديصانية والمجوس فثبت ان المعنى بذكرها هو القسم الثاني
من وقوعها على وجه يتخصص من تسميته من عددناه وامثالهم في الضلال فنظرنا

صورة ما كان مكتوبا في ظهر النسخة الكلام في ذبايح اهل الكتاب املاء الشيخ الاجل المفيد ابو عبد الله محمد بن محمد النعمان الحارثي رضي الله عنه

وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون

والصابئين

فی ذلك فاخرج لنا الاعتياد انها تسميه المتدين بغرضها على ما تقرر
فی شريعة الاسلام مع المعرفة بالمسمی المقتضی بذكره عند الذبيحة الی استباحتها
دون من عداه بدلالة حصول الحظر مع التسمية من انكر وجود فرضها وتلفظ
بها لعرض له دون المتدين من سمیناه وحصوله ايضا مع تسمية المتدين
بفرضها اذا كان كافرا بجحد اصلا من الشريعة لشبهة عرضت له وان كان
مقرا بسايرها سوى الاصل على ما بيناه وحظر ذبيحة المشبه وان سمی ودان
بفرضها كما ذكرناه واذا صح ان المراد بالتسمية عند الذكاة ما وصفناه
من المتدين بفرضها على شرط ملة الاسلام والمعرفة من سماه لخروجه من
اعتقاد ما يوجب الحكم عليه بجهله من ساير الجهات ثبت حظر ذبايح اهل
الكتاب لعدم استحقاقهم من الوصف ما شرحناه ولحوقهم فی المعنى الذی
ذكرناه بشركائهم فی الكفر من المجوس والصابئين وغيرهما من اصناف المشركين
والكفار **سؤال** فان قال قايل فان اليهود تعرف الله جل اسمه وتدين
بالتوحيد وتقر به وتذكر اسمه على ذبايحها وهذا يوجب الحكم عليها بانها
حلال **جواب** قيل له الامر على ما ذكرت ولا اليهود من اهل المعرفة بالله

عزوجل

عزوجل حسب ما قدرت ولا هی مقرة بالتوحيد فی الحقيقة كما توهمت
وان كانت تدعی ذلك لانفسها بدلالة كفرها برسل محمد صلى الله
عليه وآله وجحدها الربوبية وانكارها الالهية من حيث اعتقدت
كذبه صلى الله عليه وآله ودانت ببطلان نبوته ولعسر يصح الاقرار
بالله عزوجل فی حالة الانكار له ولا المعرفة به فی حال الجهل بوجوده
وقد قال الله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله الآية وقال تعالى ولو كانوا
يؤمنون بالله والنبی الآية وقال فلا وربك لا يؤمنون الى قوله تسليما
ولو كانت اليهود عارفة بالله تعالى وله موحدة لكانت به مؤمنة
وفی نفی القرآن عنها الايمان دليل على بطلان ما تخيله الخصم **فصل**
على ان ما تظهره اليهود من الاقرار بالله عز اسمه وتوحيده قد يظهر مستحل
الخمر بالشبهة ويقرن الى ذلك اقراره بنبوة محمد عليه وآله السلم والتدين
بما جاء به فی الجملة وقد اجمع العلماء الامة على ان ذبيحة هذا محرمة وانه
خارج عن جملة من اباح الله تعالى اكل ذبيحته بالتسمية فاليهود اولى بان
يكون ذبايحهم محرمة لزيادتهم عليه فی الكفر والضلال اضعافا مضاعفة

والیوم الاخر یوادون من حاد الله ورسوله

ما اتخذوهم اولیاء

حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما

فصل مع انه لا شي يوجب جهل المشبهه بالله عز وجل الا وهو موجب جهل
اليهود والنصاري بالله ولا معنى تحصيل لهم الحكم بالمعرفة مع انكارهم
الالهية ورسل محمد عليه وآله السلم وكفرهم به الا وهو ملزم صحة الحكم على المشبهة
بالمعرفة وان اعتقدوا ان ربهم على صورة الانسان بعد ان يصفوه بما
سوى ذلك من صفات الله عز وجل وهذا ما لا يذهب اليه احد من اهل
المعرفة وان ذهب عليه على جميع المقلدة **فصل** على انه ليس لاحد من اهل
الكتاب يوجب التسمية ولا يراها عند الذبيحة فرضا وان استعملها
منهم انسان فلعادة مخالطة من اهل الاسلام والتجمل بذلك او الاستحباب
وهذا القدر كاف في تحريم ذبايحهم بما قدمناه **فصل** مع ان مخالفينا
لا يفرقون بين ذبايح اليهود وذبايح النصاري وليس في جهل النصاري
بالله وعدم معرفتهم به لقولهم بالاقانيم والجوهر والاب والابن والزوج و
الاتحاد شك ولا ريب واذا ثبت حظر ذبايح النصاري بما وصفناه
وجب حظر ذبايح اليهود للاتفاق على انه لا فرق بينهما في الاباحة والتحريم
فصل وشي آخر وهو انه متى ثبت لليهود والنصاري بالله عز وجل معرفة

وجب

وجب بمثل ذلك ان للمجوس بالله تعالى معرفة ولعبدة الاصنام من
قريش ومن شاركهم في الاقرار بالله سبحانه واعتقادهم بعبادة الاصنام
القربة اليه عز اسمه فان كان نكر اليهود والنصاري لا يمنع من استباحة
ذبايحهم لاقرارهم في الجملة بالله تعالى فكفر من عددناه لا يمنع ايضا من
ذلك وهذا خلاف الاجماع وليس بينه وبين ما ذهب الخصم فرق مع
ما اعتمدناه من الاعتلال **فصل** ومما يدل ايضا على حظر ذبايح
اليهود واهل الكتاب مع جميع الكفار ان الله جل اسمه جعل التسمية في
الشريعة شرطا في استباحة الذبيحة وحظر الاستباحة على الشك و
الريب فوجب اختصاصها بذبيحة المداين بالشريعة المعترف بها دون
المكذب بها المنكر لوجوبها اذ كان غير مامون على نبذها والتعمد لترك
شروطها لموضع كفره بها والقربة بافساد اصولها وهذا موضع عن حظر
ذبايح كل من رغب عن ملة الاسلام **فصل** وشي آخر وهو ان القياس
المستمر في السمعيات على مذاهب خصومنا يوجب ذبايح اهل الكتاب
من قبل ان الاجماع حاصل على حظر ذبايح كفار العرب وكانت العلة في

ذلك كفرهم وان كانوا مقرين بالله عز وجل فوجب حظر ذبايح اليهود
والنصارى لمشاركتهم من ذكرناه في الكفر وان كانوا مقرين لفظا بالله
جل اسمه على ما بيناه **فصل** وشيء آخر وهو انا وجمهور مخالفينا نرى
اباحة ذبايح من سها عن ذكر الله من المسلمين لما يعتقده عليه النية من
فرضها فوجب ان تكون ذبيحة من ابى فرض التسمية محظورة وعلم انه لم يتلفظ
عليها بذكرها وهذا ما لا محيص عنه **فصل** سؤال فان قالوا فما تصنعون في
قول الله عز وجل اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم وطعامكم حل لهم تمت الآية
وهذا صريح في اباحة ذبايح اهل الكتاب **فصل** جواب قيل له قد ذهب
جماعة من اصحابنا الى ان المعنى في هذه الآية من اهل الكتاب من اسلم منهم
وانتقل الى الايمان دون من اقام على الكفر والضلال وذلك ان
المسلمين تجنبوا ذبايحهم بعد الاسلام كما كانوا يتجنبونها قبله فاخبرهم
الله باباحتها لتغير احوالهم عما كانت عليه في الضلال **فصل** قالوا وليس بمنكر
ان يسميهم الله اهل كتاب وان دانوا بالاسلام كما سمى امثالهم من المنتقلين
عن الذمة الى الاسلام حيث يقول وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله

وما انزل

وما انزل اليكم وما انزل اليهم الى قوله سريع الحساب فاضافهم بالتسمية
الى الكتاب وان كانوا على ملة الاسلام فهكذا نسمي من اباح ذبيحته
من المنتقلين عما لزمه وان كانوا على الحقيقة من اهل الايمان والاسلام
وقال الباقون من اصحابنا ان ذكر طعام اهل الكتاب في هذه الآية
تختص بحبوبهم والبانهم وما شاكل ذلك دون ذبايحهم بما قدمنا ذكره
من الدلايل وشرحناه من البرهان لاستحالة التضاد بين حجج الله و
القرآن ووجوب خصوص الذكر بدلايل الاعتبار وهذا كاف لمن تأمله
سؤال فان قال قايل خبروني عما ذهبتم اليه من تحريم ذبايح اهل الكتاب
اهو شيء تأثرونه عن ائمتكم من آل محمد ام حجتكم فيه ما تقدم لكم من الاعتبار
دون السماع من جهة النقل والاخبار **جواب** قيل له عمدتنا في
ذلك اقوال ائمتنا الصادقين من آل محمد صلوات الله عليهم وما صح عندنا
من حكمهم به وان كان الاعتبار دليلا قاطعا عند ذوي العقول و
الاديان فانما لم نضطر اليه من ذلك دون ما ذكرناه من الاثر ووصفناه
فصل فان قال فانتم لم اقف من قبل على شيء ورد عن آل محمد عليهم السلام في

تمت الآية
خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله

هذا الباب فاذكر واجملة من الروايات فيه لا ضيف مفهومه الى ما قد
استقر عندي العلم به من دليل القران على ما رتبته من الاستدلال **فصل**
قيل له اما اذا اثرت ذلك للبيان فانا مثبته لك والله الموفق
للصواب **اخبرني** ابو القسم جعفر بن محمد بن قولويه وابو جعفر محمد بن
علي بن الحسين بن بابويه جميعا عن محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن
ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن عثمن بن عمرو عن المفضل بن صالح عن
زيد الشحام قال سئل الصادق جعفر بن محمد عليهما السلم عن ذبيحة
الذمي فقال لا تاكلها سمى اولم يسم اخبرني ابو القسم جعفر بن محمد
عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
عن القسم بن محمد عن محمد بن يحيى الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال
قال اتاني رجلان اظنهما من اهل الجبل فسالني احدهما عن الذبيحة
يعني ذبيحة اهل الذمة فقلت في نفسي والله لا ابرد لكما على ظهري لا
تاكل قال محمد بن يحيى فسالنا انا ابا عبد الله عليه السلم عن ذبيحة اليهود
والنصارى فقال لا تاكل **اخبرني** ابو القسم جعفر بن محمد عن ابيه عن

سعيد عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن شعيب
العقرقوفي قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم ومعنا اناس من اهل
الجبل يسالونه عن ذبايح اهل الكتاب فقال لهم ابو عبد الله عليه السلم
قد سمعتم ما قال الله عز وجل فقالوا نحب ان تخبرنا انت فقال لا تاكلوها
قال فلما خرجنا من عنده قال لي ابو بصير كلها فقد سمعته واباه جميعا
يامران باكلها فرجعنا اليه فقال له ابو بصير سله فقلت جعلت فداك
ما تقول في ذبايح اهل الكتاب فقال اليس قد شهدتنا اليوم وسمعت
قلت بلى قال لا تاكلها فقال لي ابو بصير كلها وهو في عنقي ثم قال سله
ثانية فسالته فقال لي مثل مقالته الاولى لا تاكلها فقال لي ابو بصير سله
ثالثة فقلت لا اساله بعد مرتين **اخبرني** عن احمد بن محمد عن محمد بن
اسمعيل عن حنان بن سدير عن الحسين بن المنذر قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم انا قوم نختلف الى الجبل والطريق بعيد بيننا وبين الجبل
فراسخ فنشتري القطيع والاثنين والثلثة فيكون في القطع الف و
خمسمائة والف وستمائة والف وسبعمائة شاة فتقع الشاة والاثنتان

والثلثة فنسئل الرعاة الذين يجيئون بها عن اديانهم فيقولون نصارى
فاي شيء قولك في ذبايح اليهود والنصارى فقال يا حسين هي الذبيحه
والاسم لا يؤمن عليه الا اهل التوحيد ثم انحنا فلقينا اباعبد الله
عليه السلم فقال ان الحسين بن المنذر روي عنك انك قلت ان
الذبيحه لا يؤمن عليها الا اهلها فقال عليه السلم انهم احدثوا فيها شيئا
قال حنان فسالت نصرانيا فقلت اي شيء تقولون فقال نقول باسم المسيح
اخبرني ابو القسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحسين بن عبد الله بمثل معنى
الاول وعنه عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحسين بن عبد الله
قال اصطحب المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور فاكل احدهما ذبيحه
اليهود والنصارى فامتنع الاخر من اكلها فلما اجتمعنا عند ابي عبد الله
عليه السلم اخبراه بذلك فقال عليه السلم ايكما الذي ابى فقال المعلى
انا فقال له احسنت اخبرني ابو القسم جعفر بن محمد بن يعقوب عن علي بن
ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن الحسين الاحمسي عن ابي عبد الله عليه السلم

قال قال له رجل اصلحك الله ان لنا جارا قصابا يجيء بيهودي فيذبح له
حتى يشتري منه اليهود فقال لا تاكل ذبيحته ولا تشتر منه وبهذا الاسناد
عن محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن
اسمعيل عن محمد بن النعمان عن ابن مسكان عن ابن قتيبة الاعشى قال
سال رجل اباعبد الله عليه السلم وانا عنده فقال له الغنم يرسل فيها اليهودي
والنصراني فيعرض فيها العارض فيذبح اناكل ذبيحته فقال ابو عبد الله
عليه السلم لا تدخل مالك ولا تاكلها فانما هو الاسم ولا يؤمن عليها الا مسلم
فقال له الرجل فما تصنع في قول الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب وبهذا الاسناد عن محمد بن
يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال
سالت اباعبد الله عليه السلم عن ذبايح اهل الكتاب فقال والله ما ياكلون
ذبايحكم فكيف تستحلون اكل ذبايحهم انما هو الاسم ولا يؤمن عليها الا مسلم
وبهذا الاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي
بن الحكم عن ابي المغراء عن سماعة عن ابي ابرهيم موسى بن جعفر عليه السلم

تتمة: اليوم احل لكم الطيبات

قال سالته عن ذبيحة اليهود والنصارى فقال لا تقربوها فهذا جملة
مما ورد عن ائمة آل محمد عليهم السلم في تحريم ذبايح اهل الكتاب فقد ورد
من الطرق الواضحة بالاسانيد المشهورة وهو عن جماعة يمثلهم في
الستر والديانة والثقة والحفظ والامانة يجب العمل ويمثلهم في العدد
يتواتر الخبر ويجب العلم لمن تامل ونظر واذا كان هذا هكذا ثبت ما قضينا
به من ذبايح اهل الكتاب والحمد لله فاما من تعلق من شذ اذ اصحابنا
في خلاف مذهبنا بما رواه ابو بصير وزرارة عن ابي عبد الله عليه السلم
انه سئل عن ذبيحة اهل الكتاب فاطلقها فان لذلك وجهين احدهما
التقية من السلطان والاشفاق على شيعته من اهل الظلم والطغيان
اذ القول بتحريمها خلاف لما عليه جماعة الناصبة وضد لما يفتي به سلطان
الزمان وهم من قبله من القضاة والحكام والثاني ما رواه يونس
بن عبد الرحمن عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
من ذبايح اهل الكتاب فقال لا باس اذا ذكروا اسم الله وانما عنى منهم
من يكون على امر موسى وعيسى عليهما السلم فاشترط عليهما السلم الاسم وقد بينا

ان ذلك

ان ذلك لا يكون من كافر لا يعرف المسمى ومتى سمى فانما يقصد به الى
غير الله جل وعز ثم انه اشترط ايضا فيه اتباع موسى وعيسى عليهما السلم
وذلك لا يكون الا مؤمنا من بمحمد عليه واله السلم واتبع موسى وعيسى
في القبول منه عليه واله السلم والاعتقاد لنبوته وهذا ضد ما توهمه
المستضعف من الشذوذ والله الموفق للصواب بمنه ورحمته تمت
الرسالة بحمد الله ومنه وحسن توفيقه
والحمد لله رب العالمين
وصلواته على سيدنا
محمد واله
الطاهرين

ووجد في ظهر النسخة المنقول منها مكتوبا جواب المسايل الطرابلسيات
الثانية الواردة من الشيخ ابي الفضل ابرهيم بن الحسن الاباني رضي الله
عنه املاء سيدنا الشريف الاجل علم الهدى المرتضى ذي المجدين ابي القسم
بن الطاهر الاوحد ذي المناقب ابي احمد الموسوي بسم الله الرحمن الرحيم

الحظ في عصر الاربعاء ... في البقعة المباركة ...

رب يسر برحمتك

المسئلة الاولى ذكرا على الله ذكره في الدارين كلتيهما قدم فيما قدمه امام

جواب المسئلة الاولى من الادلة التي لا يدخلها احتمال ولا مجاز وجوب

جنس الامامة من الرياسة في كل زمان فقال الذي يدل على ذلك انا

نعلم ضرورة باختبار العادات ان الناس متى خلوا من رئيس مهيب

نافذ الامر باسط اليد يقوم الجاني ويؤدب المذنب فشا بينهم التظلم

التظالم

والتغاشم والافعال القبيحة وانه متى رعاهم من هذه صفته كانوا

الى الارتداع والانزجار ولزوم المحجة المثلى اقرب ومن كلفهم واراد

منهم فعل الواجب وكره فعل القبيح لا بد ان يلطف لهم بما هو مقرب

من ارادة مبعد من مسخوطه فيجب ان لا يخليهم من امام في كل زمان

فما جواب من قال كل علة لكم في هذا ونحوه يقتضي اعزازه وكف ايدي

الظلمة عنه ليظهر ويصح الانتفاع به من ساير وجوه الانتفاع التي

ذكرتموها والا فان اجزتم ان في ظهوره واصلاحه المظلوم ومعونته

الضعيف وارشاد الضلال وتعليم الجهال وتكون حجة الله

ثابتة له في تلك الحادثة حكم مع غيبته خلاف الحكم مع ظهوره فالا

اجزتم

اجزتم ان يتاخر الحكم فيها الى يوم القيمة ليتولى الله حكمها ونحن نعلم

ان هذه الاحكام لا تتلافى ولا تحتمل الانتظار لانه يموت الظالم

والمظلوم ويبطل الحق المطلوب وتنقرض الناس ولم يزل الخلاف فيهم

ولا انصفوا من ظالمهم فقد اداكم اعتلالكم الى ايجاب ظهوره باعزازه

والتمكين منه وكف ايدي الظلمة عنه او تجويز الاستغناء عنه على ما

بيناه **الجواب** وبالله التوفيق اعلم ان كل مسئلة تتعلق بالغيبة

من هذه المسايل فجوابها موجود في كتابنا المقنع في الغيبة وفي الكتاب

الشافي الذي هو نقض كتاب الامامة من الكتاب المعروف بالمغني ومن

تامل ذلك وجده اما في صريحهما او فحواهما فاما الزامنا على علتنا في

الحاجة اليه وجوب اعزازه وكف ايدي الظلمة عنه ليظهر ويقع الانتفاع

به والاعزاز وكف ايدي الظلمة عنه ليظهر ويقع الانتفاع به و

الاعزاز وكف ايدي الظلمة على ضربين احدهما لا ينافي التكليف ويكون

التكليف معه ثابتا والضرب الاخر منافيا في التكليف فالضرب الاول قد

فعل الله منه كل ما يحتاج اليه لان الاعزاز الذي لا منافاة بينه وبين

التكليف انما يكون باقامة الحجج والبراهين والامر والنهي والوعظ والزجر
والالطاف المقوية لدواعي الطاعة الصارفة عن المعصية وقد
فعل الله ذلك اجمع على وجه لا مزيد عليه واما الضرب الثاني وهو
المنافي للتكليف كالقهر والقسر والاكراه والالجاء فالثواب الذي
المعرض بالتكليف هو التعريض له ليستحق مع ذلك فالثواب فكيف
يفعل لاجل التكليف ما يسقط الغرض به وينقضه والذي مضى في
خلال السؤال من الحكاية عنا القول بان في الحوادث ما الحكم فيه عن
غيبة الامام عليه السلم يخالف الحكم مع ظهوره باطل لا نذهب اليه ولا
قال منا به قايل وحكم الله في الحوادث الشرعية مع غيبة الامام و
ظهوره واحد غير مختلف فان قيل الا جاز ان يكون الحق في بعض
المسايل والحوادث عند الامام والناس في حال الغيبة في ذلك الامر
على باطل ولو زالت التقية عنه لتبين الحق واوضحه قلنا قد اجبنا
عن هذا السؤال في كتابنا في الغيبة والشافي والذخيرة وكل كلام
امليناه فيما يتعلق بالغيبة بان الحق في بعض الامور لو خفي علينا وكانت

معرفته عند الامام الغايب لوجب ان يظهر ويوضح ذلك الحق ولا يسعه
التقية والحال هذه وقلنا ان ذلك لو لم يجب لكنا مكلفين ما لا طريق
لنا الى علمه وذلك لاحق بتكليف ما لا يطاق في القبح وجرينا في الجواب
بذلك على طريقة اصحابنا فانهم عولوا في الجواب عن هذا السؤال على هذه الطريقة
والذي يقوى الان في نفسي ويتضح عندي انه غير ممتنع ان يكون عند امام الزمان
غايبا كان او حاضرا من الحق في بعض الاحكام الشرعية ما ليس عندنا الا
انا مع قولنا بانه يجوز ان تكتم الامة كلها شيئا من الدين حتى لا يروونه
من الحجة في رواية ولا يكون تكليفنا بمعرفة ذلك الحق تكليفا لما لا
يطاق لانا لا نطيق معرفة ذلك الحق الذي استبد بمعرفة الامام
من حيث قدرنا اذا كان غايبا لخوفه على ازالة خوفه فانه كان حينئذ يظهر
ويبين ذلك الحق واذا كنا متمكنين من ذلك فنحن متمكن من معرفة الحق
الا ترى انا نقول ان الله تعالى قد كلف الخلق طاعة الامام والانقياد
له والانتفاع به وذلك كله متعذر في حال الغيبة فالتكليف له مع ذلك
ثابت لان التمكن منه فينا قايم من حيث تمكننا من ازالة تقيته ومخافته

فأي فرق بين الامرين فان قيل فاذا كنتم تجوزون ان يكون الحق عنده في بعض
المسايل وهو خاف عنا ولم يوجبوا ما اوجبه اصحابكم من ان ذلك لو جرى
لو جرى لوجب ظهور الامام على كل حال ولم تبح التقية او سقوط التكليف
في ذلك الا والمعين فالا امان لكم من ان يكون الحق في امور كثيرة خافيا عنكم
ومستبدا بمعرفته الامام وكون التكليف علينا فيه ثابتا للمعنى الذي
ذكرتموه وهو التمكن من ازالة خوفه مبين هذا الحق لنا قلنا تمنع من تجويز
ذلك اجماع طائفتنا وفيه الحجة بل اجماع الامة على ان كل شي كلفناه
من احكام الشريعة عليه دليل واليه طريق نهتدي ونحن على ما نحن عليه على
اصابته ويمكن مع غيبة الامام وظهوره من معرفته ولولا هذا الاجماع
لكان ما قلتموه مجوزا وهذا الاجماع الذي اشرنا اليه لا شبهة فيه لان
اصحابنا الامامية لما منعوا من كون حق في جاذبه كلفنا معرفة حكمها
خفي عنا وهو عند امام الزمان عليه السلم وعللوا ذلك بان هذا التقدير
يزيل التكليف العلم بحكم تلك الحادثة قد اعترفوا بان ذلك لم يكن وانما عللوه
بعلة غير مرضية فالاتفاق منهم حاصل على الجملة التي ذكرناها من احكام

الحوادث والعلم بالحق فيها ممكن مع غيبة الامام عليه السلم كما هو ممكن مع
ظهوره فاما الزامنا تاخر حكم بعض الحوادث باستمرار تقية الامام المتولي
لها الى يوم القيمة فلا شبهة في جواز ذلك وطول زمانه في كقصره فان
الحجة على الظالم المانع للامام من الظهور لاستبقاء ذلك وازالة تلك
المظلمة والاثم محيط به ولا حجة على الله ولا على الامام المنصوب فاما موت
الظالم قبل الانتصاف منه وهلاك من الحد في جنبه قبل اقامته عليه
فجائز واذا جرى ذلك بما عرض من منع الظالمين من ظهور ما تقوم بهذه
الحقوق فهم المواخذون باثم ذلك والله تعالى ينتصف للمظلوم في
الاخرة ويستوفي العقاب الذي ذلك الحد من جملته في القيمة كما شاء
ولا بد لمخالفينا في هذه المسئلة من مثل جوابنا اذا قيل لهم ما تقولون
في هذه الحقوق والحدود التي لا يتوفيها الا الامام اذا قصر اهل الحل و
العقد لامام يقوم بها او اقاموا اماما فلم يمكن من التصرف وحيل بينه
وبينه اوليس هذا يوجب عليكم وقف هذه الحقوق وتعطل هذه
الحدود الى يوم القيمة فلا بد لهم من مثل جوابنا فاما الزامنا اعزاز الامام

وكفّ الايدي عنه فقد قلنا فيه ما وجب ثم نعكس هذا السؤال على المخالف
فنقول لهم كل علة لكم في وجوب الامامة من طريق السمع فانه لا يجهنا
ولا غنى عنها يوجب عليكم اعزاز الامام حتى لا يضام ولا يمنع من التصرف
والتدبير وكف الايدي الظالمة عنه وما اباه تعالى فعل ذلك عند
منع الائمة من التصرف فلا بد لهم من مثل جوابنا **المسئلة** الثانية وما
جوابه ايضا ان قال ناصر لما تقدم منه في تجويز الاستغنا عن الامام
ما حجة الله على من جهل الامام واشتبه عليه موضع النص وقال فان قلتم
حجته العقل والنقل ولا بد لكم من الاعتراف بذلك قيل لكم او ذلك
كاف بنفسه غير محتاج الى الامام ثم قال فلا بد من نعم فيقال لهم فلا هو كان
ذلك في كل ضال عن حق كائنا ما كان فان قالوا النقل مختلف والحجج
متعارضة قيل لهم انتم تعلمون انكم متى قلتم انكم تقدرون على اجابة هذا
السائل المسترشد عن النص وعن الامام بحجج فيه ولا مخالف فيها او نقل
متفق عليه لا تنازع فيه تجاهلتم وسلّمتم في ذلك فلا يجوز بحدوث
اليه سبيلا وان قالوا ولكن لا يتساوى الحق والباطل قيل انهم لهم فقولوا

لا يتساوى الحق

ذلك في كل مختلف فيه واستغنوا عن امام **الجواب** وبالله التوفيق
اعلم ان هذا الاعتراض دال على ان المعترض به لم يحصل عنا علة الحاجة
العقلية الى الامام وانما يحوج الناس في كل زمان وعلى كل وجه الى رئيس ليكون
لطفا لهم في العدول عن القبايح العقلية والقيام بالواجبات العقلية
فانهم مع تدبيره وتصرفه يكونون اقرب الى ما ذكرناه ولم يحوجهم اليه ليعلموا
من جهته الحق فيما عليه دليل منصوب اما عقلي او سمعي فمن اشتبه عليه حق
يتعلق بالامامة فالحجة عليه ما نصبه الله على ذلك الحق من دليل يوصل
الى العلم به اما عقلي او شرعي وهكذا نقول في كل حق كائنا ما كان ان عليه
دليلا واليه طريقا وليس الحجج في ذلك متكافية والحق في كل ذلك مدرك
لكل من طلبه من وجهه وسلك اليه من طريقه وقد بيّنا في كتابنا الشافي
ان هذا القول لا يوجب الاستغناء عن الامام في احكام الشريعة لان احكام
الشريعة المنقولة يجوز ان يعرض ناقلوها واكثرهم عن نقلها اما اعتمادا
او شبهة فتكون الحجة في بيان الامام لذلك الحكم ويجري الامامة والحال
هذه مجرى النبوة في انا نستفيد من الامام ما لا يمكن استفادته الا من جهته

المسئلة الثالثة

كما مضى في الكلام كأنه ليس من ادلة العقول على التوحيد والعدل والنبوات الحجج متقابلة متكافئة م

مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة

وما جوابه ان قال و يتّق لهم ما الحكم فى صاحب حق يعلم من نفسه انه ليس يثوب

الامام سيوء وانّه مطيع له متى قام وظهر وحقه مشكل يعرفه هو و يجهله

من عليه الحقّ وقول الائمّة مختلف عنه ومن عليه الحق ايضا حسن الرأي

فى الامام عازم على طاعته وليس يصح له ان عليه حقّا ولو صح له لاداه وهو

لا يحتمل التاخير لان بقية الغرماء يطالبونه بتوزيع ماله عليهم ولا مال له

غيره اصح حق هذا ام بطل وقال فان قالوا يمكنه ان يصل الى الامام و يسئله

فيرجع الى قوله سقط هذا عنهم وعلم بطلان ذلك من قولهم بتعذر تقدّمهم

عليه فى المدّة الطّويلة من الزمان فضلا عن حال يضيق فيها الحقوق

ويلح الغرماء وان قالوا يمكنه ان يعرف ان الحق له ام عليه قيل لهم اذا كان

هذا ممكنا بحجة سمعيّة وان اختلف فيها فلم لا جاز مثله فى ساير الشرايع

والمسايل وان قالوا بتاخر حكم هذه المسئلة عن علم دار التكليف ويلزم

صاحب الحق الكف عنه ولا شئ على من منعه ويكون كل ما لم يتضح الحج السمعيته

فيه بمنزلة ما لم يرد فيه سمع **الجواب** وبالله التوفيق جواب هذه

المسئلة مستفاد من جوابنا فى المسئلتين المتقدّمتين عليها وقد بينا انه

انه

انه لا حكم لله تعالى فى الحوادث الشرعية الا وعليه دليل اما على جملة او

تفصيل وفرض هذه المسئلة على الاصل الذى بيناه بطل لانه فرض فيها ان

من عليه الحق لا طريق له الى العلم بان الحق عليه وقد بينا ان الامر بخلاف

ذلك فاذا قيل لنا هذه مكابرة لانا نعلم ان الحوادث غير متناهية

فاحكامها اذا غير متناهية ونصوص القران محصورة متناهية وما

تروونه عن ائمتكم عليهم السلام الغالب عليه بل اكثره وجمهوره الوارد عليه

من طريق الاحاد التى لا توجب علما وعندكم خاصّة ان العمل تابع للعلم

دون الظنّ من تجاوز هذه الغاية فيقول ان لمثل اخبار الاحاد مستحيل

فى العقول ان نتعبد الله فى بالعمل بها ولو كانت ايضا هذه الاخبار

او بعضها متواترا لكانت ايضا محصورة متناهية فكيف يستفاد منها

العلم باحكام حوادث لا تتناهى قلنا نصوص القران وان كانت متناهية

فقد تدل ما يتناهى فى نفسه على حكم حوادث لا تتناهى الا ترى ان النص

اذا ورد بانه لا يرث مع الوالدين والولد احد من الوراث الا الزوج والزوجة

فقد دل هذا النص وهو محصور على ما لا يحصر من الاحكام لانه يدل على نفى

ميراث كل نسيبا وقريب بعد من ذكرناه وهم لا يتناهون ولما قال الله
تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى الاية استفدنا من هذا اللفظ وجوب
الميراث للاقارب دون الاباعد والاباعد لا يتناهون فقد استفدنا
من مسئلة ما لا يتناهى وعلى هذا معنى الخبر الذي يروى عن امير المؤمنين
صلوات الله عليه انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه واله الف
باب فتح لي كل باب منها الف باب فعلى هذه الجملة لا تخ الحادثة الشرعية
التي تحدث من ان يكون حكمها مستفادا من نصوص الاية القرآن او علي
جملة او تفصيل او من خبر متواتر يوجب العلم وقلما يوجد ذلك في
الاحكام الشرعية او من اجماع الطائفة المحقة التي هي الامامية فقد
بينا في مواضع ان اجماعها حجة فان فرضنا انه لا يوجد حكم هذه الحادثة
في كل شيء ذكرناه كنا فيها على حكم الاصل في العقل وذلك حكم الله فيها
اذا كانت الحال هذه وقد بينا في جواب المسايل الحلبيات هذا الباب و
شرحناه واوضحناه وانتهينا فيه الى ابعد غاياته وبينا كيف السبيل
الى العلم باحكام المسايل الحادثة التي اتفقت عليها الامامية واختلفت

وكيف

وكيف السبيل الى العلم باحكام ما لم يجر له ذكر في كتبها ما لم يتفق فيه ولا
اختلفت ولا خطر ببالها مما هو موجود في كتب المخالفين ومما ليس بموجود
في كتبهم منه ايضا كثير وهذه الجملة التي عقدناها تنبيه على ما يحتاج اليه
في هذا الباب ويزيل الشبهة المعترضة **المسئلة** الرابعة وما جوابه
ان قال الدبيق لهم انتم شيعة الامام وخاصته ولا حاجز عليه منكم فكيف
تطلبون الان اذا حدثت حادثة تختلف فيه الامة واشكل الامر عليكم
اتصلون الى الامام وتسالونه مع تحقق عصمته ومعرفته فان قالوا
نعم كان من الحديث الاول ولا وعرف حال من ادعى هذا وزال اللبس في ام
وان قالوا نعمل على قول من يروي لنا عن الائمة المتقدمين قيل لهم فان
لم يكن تلك الحادثة فيما فيه نص عنهم فان قالوا لا يكون ذلك لان لهم
في كل حادثة نصا كان من عرف قد دفر وعمم وكتب فقههم عالما ببطلان
هذه الدعوى لان كتب اصحاب ابي حنيفة معلوم حالها وذا اننا تحدث
مسايل غير منتظمة لهم حتى يحتاج الى القياس على ما زعموا وان قالوا نقيس
على ما روي عنهم لنا تركوا اصلهم وقولهم في ابطال القياس وقيل لهم فنحن نقيس

على ما روي لنا عن نبيّنا عليه السلم فنستغني فان اختلفنا عن امام قيل
لهم مع ذلك اليس النقلة اليكم ليسوا معصومين فاذا جاز ان
يعملوا بخبر من ليس بمعصوم وتثقوا بنقلهم فلا جاز ان نعلم صحة
ما روي لنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله بنقل من نثق به فنستغني
عن امام وكذا ان قالوا نراسل الامام بالحادثة ونستعلم ما عنده قيل
لهم اليس انما نراسل بمن ليس بمعصوم فاذا جاز ان تقوم الحجة بقول لمن
ليس بمعصوم فلم لا جاز ذلك في سائر اوامر الدين ولا فصل **الجواب** وبالله
التوفيق قد مضى جواب هذه المسئلة مستقصى في جواب التي قبلها
وقد بيّنا كيف يجب ان تعمل الشيعة في احكام الحوادث فيما اتفقت
الطائفة عليه او اختلفت وكان على عليه نص او لم يكن فاغنى ما ذكرناه
على حكى عنا مما لا نقوله ولا نذهب اليه من استعمال القياس وواسطة
المعصوم واذا كنا قد بيّنا ذلك كيف الطريق الى معرفة الحق في الحوادث
فما عداه باطل مما لا نقوله ولا نذهب اليه **المسئلة** الخامسة وما جوابه
ان قال قائل ان الله تعالى قد اباح كثيرا من انبيائه عليهم السلم الاستتار

من

الاستتار من اعدائه حسب ما علمه من المصلحة في ذلك ولم يقتض حكمته اظهارهم
اذ ذاك بالقهر والغلبة الاعزاز ولا التخلية بينهم وبين اعدائهم الضلال
فكان سبب ما فات من الانتفاع بهم من قبل الظالمين لا من قبل الله قيل
لكم ولا نبي من انبيائه غاب غيبته من عشر غيبة تعذرت بحسب تفقدها وامضاؤها وازالة
الشبه عنها والابانة عن حقائقها وكون هذه الغيبة بعد ظهور شائع
ذائع قد ارتفع الريب فيه وانقطع العذر به المعلوم به ضرورة وحساً و
غيبته بعد شرعه تعذرت بحسبها ما تقدم ذكره من غير ظهور يشاكل
ذلك الظهور في حكمه لينقطع العذر به فكيف يجوز ان يجعل اسباب الامام
التقيّة والاستتار كما اباح من قبله ومنك عن تأييدهم والصفات
مختلفة والاسباب متضادّة وقد ابنّا لكم رفعتم عن هذا الامام وضيفتموه
في الاستتار لو اطبقت شيعته والنقلة عن ابائه على الهدى الضلال
واوجبتم عليه اذ ذاك الظهور ليصدع بالحق على كل حال وذلك قولكم
عند الزامكم استغناء خصومكم بالنقلة وان كانوا غير معصومين كاستغنائكم
بنقلكم اذ كانوا كذلك وما ذاك الا الاختلاف الاسباب على ما بيناه ولولا ذلك

تاييده كما اسك عنهم

لوجب مثله على الانبياء المسترشدين المستترين عليهم السلم في حال استتارهم
عن الانام وقد كانوا اذ ذاك مطبقين على الضلال وبعد فكيف اوجبتم
ظهوره ورفعتم عذره عند ذاك الا على شرط التأييد له من الله والمنع
لاعدائه من الوصول اليه على وجه التخلية بينه وبينهم فان كان على شرط
التأييد فكيف اوجبتم تأييده عند ذلك ولم توجبوه عند استمرار الظلم
وعدم حقيقة الحكم وارتفاع العلم به والنص عليه على وجه ينقطع
به العذر والخلاف فيه بين الكل وتعطيل الحدود وحدوث المعضلات
يرتفع م
والمشكلات وان كان على وجه التغرير منه بنفسه فكيف وجب تغريره
بها في ذلك ولم يجب في هذا وكيف يجب عليه من ذلك ما لم يجب على الانبياء
عليهم السلم في حال الاطباق على الضلال وهم على جملة التقية والاستتار
قالوا ولا مهرب من الذي اوردناه الا الى ما قلناه اولا وجوزناه فقولوا
ما عندكم فيه واقرنوه بالدليل الذي يتميز من الشبهة وبيانها في المعنى
والصفة لنسمعها منكم ان شاء الله تعالى وعونه وحسن توفيقه
الجواب وبالله التوفيق اما الفرق بين تسويغ استتار النبي لخوف من

امته

امته وبين استتار امام الزمان بان النبي قد بين شريعته واداها و
اوضحها ومهدها في النفوس فاستتاره غير قادح في طريق العلم بالحق
ويبين لك استتار الامام لان الامر في الاحكام في حال غيبته مشكل غير ممهد
ولا متقرر غير صحيح والامر بالعكس منه لان امام الزمان الغائب عليه السلم
لم يغب الا وشريعة الرسول قد اديت ومهدت وتقررت وادى الرسول
من ذلك ما وجب عليه وبين الائمة عليه السلم من لدن وفاته الى زمان
الامام الغائب على جماعتهم السلم من الشريعة ما وجب بيانه واوضحوا المشكل
وكشفوا الغامض فاستوى الامران في جواز الغيبة مع الخوف على النفس
واري كثيرا من المعتزلة يذهبون الى ان الله لو علم ان النبي الذي بعثه
فيؤدي عن الشريعة ما لا يمكن علمها الا من جهته تخفيه امته على نفسه
ويقبلونه انا ادي اليهم ما حمله وعلم انه ليس في المعذور ما يصرفهم عن
قبله من لطف وما يجري مجراه ما لا بنا في التكليف فان الله يسقط
عن امته التكليف الذي ذلك الشرع لطف فيه ويجوزون ذلك ويجري
ان يعلم تعالى ان النبي المبعوث بكتم الرسالة ولا يؤديها وليس الا وعلى

ظنوه وبين الامرين فرق واضح لا يخفى على متامل لانه نعبثه من لا يؤدي ويعلم
من جهته انه يكتم الرسالة بل يسد على الامة طريق العلم بما هو مصلحة
لها من الشرايع وليس كذا اذا خاف على نفسه فاستتر وهو مقيم بين اظهرهم
لانهم والحال هذه يتمكنون من معرفة ما هو لطف لهم من الشرايع بان يزيلوا
خوفه ويؤمنوه فيظهر لهم ويؤدي اليهم فتفوت المعرفة هاهنا من جهتهم
وفي القسم الاول من جهته عزهم على وجه لا يتمكنون من ازالته فما النبوة
في هذه المسئلة الا وهي كالامامة ومن فرق بينهما فقد ضل عن الصواب
وكيف نذهب عما ذكرناه ذاهب وقد علمنا ان النبي اذا حمل الرسالة ولم
تنعم امته النظر في معجزه واشتبه عليهم الامر في صدقه فكذبوه لا يقول
احد ان الله يسقط عن امته التكليف فيما كان ما يؤديه لطفاً فيه
ويعقلون في اسقاطه عز وجل وان اشتباه الحق عليهم في صدقه
لا يخرجهم ان يكونوا متمكنين من العلم بما فيه مصلحتهم من جهته وانما اتوا
من قبل تقصيرهم فلو شاؤا لاصابوا الحق وعرفوا من جهته المصلحة
وهذا الاعتلال صحيح وهو قايم في المسئلة التي ذكرناها الان مع استتار

النبي عنهم لخوفه على نفسه يتمكنون من معرفة ما يحتاجون اليه من جهته
بان يؤمنوه ويزيلوا مخافته ولهذا يقول اهل الحق ان اليهود والنصارى
مخاطبون بشريعتنا مامورون بكل شيء امرنا به منها فاذا قيل لنا كيف
يصح من اليهودي والنصراني وهو على ما هو عليه من الكفر الصلوة والصيام
كان جوابنا انه يقدر على الايمان والمعرفة بصدق الرسول فيعلم من ذلك
صحة الشريعة ووجوبها عليه فيفعل ما امر بفعله ولا نقول ان تكليف
الشريعة سقط عنه مع الكفر للتمكن الذي اشرنا اليه وهو قايم في الموضع
الذي اختلفنا فيه وعلى هذا الذي ذكرناه ههنا يجب الاعتماد فهو المحقق
المحصل وما مضى في اخر المسئلة من الكلام في كيفية التاييد للامام
ومنع اعدائه منه وهل يجب القطع على وجوب ظهوره على كل حال اذا
اطبق الخلق على ضلال الى اخر ما ختمت به المسئلة قد مضى بيان الحق
فيه في كلامنا والفرق بين الصحيح منه والباطل فلا وجه لاعادته
المسئلة السادسة ثم قال لا زال التوفيق باقواله وافعاله مقروناً والذي
يدل على عصمة الامام ان علة الحاجة اليه هي جواز الخطاء وفعل القبيح

من الامة وقال فليس يخ الامام من ان يكون يجوز عليه ما جاز على رعيته

او لا يجوز ذلك عليه قال وفي الاول وجوب اثبات امام له لان علة

الحاجة اليه موجودة والا كان ذلك نقضا للعلة وهذا يؤدي الى اثبات

ما لا يتناهى من الائمة او الانتها الى امام معصوم وهو المط وهذا كلام

يشهد العقول الخالصة من احكام الهوى بشرف معانيه وكثرة فايدته مع الاعجاز

لكن الحاجة الى اسقاط ما نعين من الطعون غير موجودة عنها مندوحة

فما جواب من قال قد تقدم فيما مضى من الكلام وجوه تدل على الاستغنا

عن الامام سواء كان معصوما او غير معصوم الا فيما وردت الشريعة

بالحاجة اليه فيه وقال نحن نعلم ان الدلالة قد قامت على ان المعرفة

بالله سبحانه غير مستفادة من جهته ولا من جهة الرسول عليه السلم

ذاك لان العلم بصدقه لا يصح الا بعد استكمال العلم والمعرفة بمرسله

وذاك لانه ليس للمعجز الظاهر على يده حظ في المعرفة بمن ابده به اكثر من

افادته انه متميز في القدرة على من عجز عنه وليس يفيد ذلك حكمته لان

سعة القدرة غير مؤدية الى حكمة القادر ولكن لو صدقه قولا لم يكن

له دليلا على صدقه الا بعد العلم بان مصدقه حكيم لا يسفه وعالم لا يجهل

وغني لا يحتاج لان من يجوز ذلك عليه يجوز منه تصديق الكاذب و

تكذيب الصادق جهلا بقبح ذلك او حاجة الى فعله فسقط ان يكون

قول الرسول او الامام طريقا الى معرفة الله ونفي ان يكون مجي الرسل

بالشرايع والائمة المستخلفين بعدهم داخل في باب الالطاف واذا كان

الامام كذلك كان او الامر باقامته من مصالح الدنيا واكثرها وبما ان يكون

لبعض الالطاف الشرعية وما هذه سبيله لا يوخذ بقياس عقل بل هو

كاصول الصلوة والزكوة ونحوها واذا كانت كذلك فجايز ان يستوي عند الله

ايجابها واسقاطها فلا يتعبدنا بها واكثرها في ارتفاعه مشقة في

التكليف وتاخر بعض الحقوق الا ان يتولى اسما لحكم بين عباده وان كان

قد يمكن ان يكون الضد من ذلك فيكون ترك نصبه واقامته تسهيلا

وتيسيرا ونقصا من التكليف فقد بان وجه الاستغناء عنه في المعرفة

بالله وبقي انه انما ينفذ شريعة غيره فلو اتى بشيء من قبله لم يقبل منه و

جرى مجرى الامير والحاكم وغيرهما ممن يكون تابعا لما حدله فكما لا تجب عصمته

هو فكذلك لا تجب عصمته فاما الرسول صلى الله عليه وآله فهو حجة فيما
لا يعلم الا من جهته فلا بد من ان يكون معصوما فلا بد من ان يكون
معصوما وقال فان قالوا لو لم يكن معصوما لجاز ان يقتل الذين العوايل
ويبذر الاموال ويدعي الى الضلال قيل لهم من فعل شيئا من ذلك
لم يكن اماما ووجب صرفه والاستدلال به فان قالوا لا يمكن منعه اذا
امتنع وغر قلنا لهم انما هو واحد فكيف يغار جميع الامة فان قالوا بمالاة
الظلمة ومعونة الفسقة قلنا فعصمة الامام لم يرفع ما خفتم وانما
يجب ان يكون اهل الناس والنجدة والاموال والقوة معصومين و
الاخر جوامع غير الامام على المسلمين ولا تنفع عصمة الامام وحده شيئا
فان قالوا ليس هذا اردنا ولكن لو لم يكن معصوما جاز ان يغش المسلمين
فيما لا يظهر بان يصلي بهم جنبا او يحابي حسدا او يسرق شيئا خفيا
وغير ذلك قيل لهم هذا يجوز في الامير والحاكم ومعلم الصبيان والقصاب
والوكيل ومن يزوجه ويتزوج اليه لئلا يسرق الامير بعض الفيء والحاكم
اموال الوقوف والايتام ويضرب المعلم الصبي ظلما لان اباه لم يعطه الاجر

ولئلا

ولئلا يذبح القصاب الشاة بعد خنقها ولئلا يطأ الرجل امرأته وهي حايض او يدعوها الى البدعة او يواطي
الجار اللصوص فيفتح لهم الدرب ليلا فان قالوا فوق ايدي هؤلاء الامام
والامام لا بد فوق يده قيل لهم انما تكلمنا فيما يخفى ولا يظهر ولا يبلغ
الامام وبعد فان الامام انما يكون له يد بالذين ما استقام فاذا فسق
فكل يد فوق يده انا ودتم ليا التي تكون بالذين وان اردتم التي
تكون بمعونة الظلمة فقد عاد الامر الى انه يجب ان يكون اهل البأس
والنجدة والاموال معصومين وصارت المفسدة انما هي باقدارهم
وتمكينهم لانهم ان لم يجر فوامع هذا خرجوا مع غيره فالقياس اذا يقتضي
الا يمكن الله احدا ولا يبسط له في القدرة لئلا يفعل ذلك وقال فان
قالوا الاقتدار والتمكين تكليف قلنا والعقد لهذا تكليف محدد
وليس يجب على الله منعه من المعصية ولا ان لا يكلف الا من علم انه
يعصي كما لا يجب ذلك في ساير التكليفات ولولا ان قول النبي عليه السلم
حجة على غيره لم يجب ذلك فيه الجواب وبالله التوفيق اما دليلنا
على وجوب عصمة الائمة فقد حكي عنا في هذه المسئلة على الوجه الصحيح

الذي بيّناه عليه ثم عقّب بكلام ليس باعتراض عليه في نفسه لكنه
اعتراض في وجوب الامامة وجهة الحاجة الى الامام وهذا غير متعلق
بدليل العصمة لان الكلام في وجوب الامامة غير الكلام في صفات
الامام ثم ما طعن به على وجوب الامامة غير صحيح لان المعرفة بالله تعالى
وان لم يستفد من جهة نبي ولا امام فلم نوجب نحن الامامة لشيء يرجع
الى حصول المعارف من جهته بل اوجبناها لما تقدم بيانه من كون
الرياسة لطفا في ارتفاع القبائح العقلية وفعل الواجبات العقلية
ومعلوم ضرورة ان الظلم والغشم يرتفعان او يقلان مع وجود
الرئيس القوي اليد النافذ الامر ويقعان او يكثران مع فقده او ضعف
يده وهذه اشارة الى ما لا يمكن جحده ولا دفعه وقد كان ينبغي لمن
اراد ان يطعن في وجوب جهة الامامة ان يتشاغل عما اعتمدنا
عليه لا بذكر المعرفة بالله تعالى وحكمته وعدله فان ذلك مما لم
نعوّل عليه قط في وجوب الامامة فاذا كنا قد بيّنا جهة حاجة
الى الرياسة عقلية لازمة لكل من كلف على كل حال فقد سقط قول

من يدعي انها تجري مجرى الالطاف الشرعية والمصالح الدينية فاما
ما جرى في اخر هذا الكلام من قياس الامام على الامير والحاكم وانه كما
يجب عصمتهما لا تجب عصمة الامام فهذا لعمري هو كلام على دليلنا في وجوب
العصمة وان كان من بعد والفرق بين الامام وخلفائه من امير وغيره
في وجوب العصمة انا اوجبنا عصمة الامام من حيث لو لم يكن معصوما
لوجب حاجته الى امام كما احتاج اليه من هذه صفته وفي علمنا بانه
لا امام له ولا يد فوق يده دلالة على انه معصوم وعار من الصفة
المفتقرة الى الامام وهي ارتفاع العصمة وجواز المعاصي ولما جاز في الامير
ومن عداه ان يكون غير معصوم كان له امام يأخذ على يده وهو امام للكل
فبان الفرق بين الامرين فاما ما يلي هذا الكلام به من التفرقة بان الرسول
حجة فيما لا يعلم الا من جهته فلذلك وجبت عصمته فاولها فيه ان
انفراد الرسول بعلة تقتضي عصمته ليست موجودة في الامام لا يدل على نفي
العصمة عن الامام لانه غير ممتنع فرضا وتقديرا ان يكون في عصمة
الامام علة اخرى غير هذه العلة وانما بقي الكلام في اقتضاء هذه العلة

بين الرسول والامام م

الموجود مع الامام عصمته وقد بينا ذلك ولو شاعت هذه الطريقة
الباطلة لساغ لمبطل ان يقول قد ثبت ان الظلم قبيح لكونه ظلماً فيجب
ان لا يكون الكذب قبيحاً لانه ليس بظلم فكيف يشتركان في القبح مع اختلافهما
فيما اقتضاه وما يلزم في ذلك من الفساد لا يحصى وبعد فالعلة التي
عللوا بها عصمة الرسول موجودة في الامام لانا قد بينا ان الامام قد
يكون حجة فيما لا يعلم الا من جهته اذا كتم الحق او انقطع النقل الذي
هو حجة فلم يبق جهة العلم الا قول امام الزمان فقد ساوى النبي الامام
على هذا في علة وجوب العصمة فاما ما استانفوا بعد هذا من ان الامام
لو لم يكن معصوماً لا يبح للدين واهله الغوايل وغش في كذا وما اخطا
في كذا فمما لا نقوله ولا نعول عليه في وجوب عصمة الامام ويلزم
عليه ان لا عصمة الامراء والحكام وكل خليفة للامام او نايب عنه ومن
استدل بهذه الطريقة من متقدمي اصحابنا لما الزموا عصمة الامراء
والحكام قياسا على هذه الطريقة التزموه وركبوه واخطأوا وقد
بينا الفرق بين الامرين وان عصمة خلفاء الامام عن الامة على العلة

الصحيح

التمهيد التي اخترناها واعتمدناها وما بنا حاجة الى الاستدلال في عصمته
بجملة فاسدة يلزم عليها كلام فاسد وهذا كله مبين مشروح في
كتابنا الشافي فان قالوا لا نسلم لكم انه لا يوثق بالامام على الاطلاق
لان الامام اذا عصي فالامة ان تستبدل به قلنا لا خلاف بين الامة
في ان الامام متى ان يفعل ما يوجب فسخ امامته لا امامة له ولا
طاعة لاحد عليه فيجب ان يكون معصوماً الا ترى ان رعية الامام في
جميع احوالهم محتاجون الى امام قبل وقوع المعصية منهم وبعدها وفي
زمان الصلاح والاستقامة وضدهما لان علة الحاجة موجودة
فيهم على كل حال والامام على مذاهب خصومنا تجري في ارتفاع العصمة
عنه مع حسن ظاهره واعتدال الطريقة مجرى صالحي الامة وعدولها
ومن هو منهم على ظاهر السلامة وحسن الاستقامة فكيف احتاج هؤلاء
اليه مع استقامة الاحوال في الظاهر ولم يحتج هو الى مثله مع استقامة
ظاهره وكيف لا ننظر في انبساط اليد عليه ووجوب طاعته لعزل ان
يقع منه القبايح ولم ينتظر في رعيته مثل ذلك وهذه نكتة لا انفصال

عليه فلو كان غير معصوم في هذه الحال
لا احتاج الى امام فيها لان العلة
المحوجة اليه ثابتة فيه في هذه
الحال وقد علمنا ان لا امام له في
هذه الحال ولا طاعة

للمخالف عنها **المسئلة السابعة** هذه المسئلة متضمنة لانكار حاجة
المعصوم الى امير كاية المومنين عليه السلم فى حيوة الرسول والحسن
والحسين فى حيوة ابيهما اذ كنا نعلل الحاجة اليه بجواز الخطاء على
المحتاج وقد اجبنا عن هذه الشبهه واوضحناها فى جواب المسئلة
التاسعة من المسائل الواردة فى سببنا هذه وقلنا هناك فيها ما
يستغنى عن اعادته هيهنا فاننا استوفيناه وحققناه ونضرب الآن
مثلا يزيل العجب عن هذا الموضع قد علمنا ان من لا يحسن الكتابة مثلا
يفتقر الى من يعلمه اياها فلو سئلنا عن المحتاج فى تعلم الكتابة الى رجل
بعينه لم احتاج اليه وما علة حاجته لكنا نقول علة حاجته اليه
فقد علمه الكتابة ثم فرضنا ان رجلا غيره جيد العلم بالكتابة احتاج
الى هذا الكاتب فى تعليمه احكام الفقه التى هو يحسنها مضافا الى
الكتابة وقيل لنا علة الحاجة الى هذا الكاتب قد ارتفعت عن فلان
فكيف احتاج مع فقد العلة اليه لما كان الجواب الا مثل ما اجبنا
به فى العصمة وكنا نقول علة الحاجة اليه فى الكتابة مفقودة والحاجة

اليه فيها ومتفقة وغير ممتنع مع ارتفاع علة هذه الحاجة ان تثبت
علة اخرى اليه فيكون محتاجا لعلة اخرى ولا ينقض ذلك كون العلة
الاولى علة وقد بينا ايضا ان وجوب الحكم بوجود العلة وارتفاعه
بارتفاعها انما يجب اذا وجب فى العلل الحقيقية دون ما هو مشبه
بالعلل ومستعار له هذا الاسم والنظر فى كلامنا بحيث اشرنا اليه يغنى
عن استيناف جواب هيهنا **المسئلة** الثامنة فيما اورده عند السؤال
عن ابعاد الخصوم عصيان القوم الذين جحدوا النص فيه مع طاعتهم
المتقدمة فيما هو اشق على الانفس منه وذلك انه حرس الله مدته
قال واما التعجب من طاعتهم للنبى عليه السلم فى قتل الابناء والآباء
فتعجب فى غير موضعه لان للقايل ان يقول انما اطاعوه من قبل فى
قتل النفوس وبذل الاموال لما علموا وجوب طاعته عليهم ولم يدخل
عليه شبهة فيهم ولم يطعه بعضهم فانه لا يمكن ادعاء ذلك على جميعهم
فى طريق النص لدخول الشبهة عليهم فيه وان اخبار النص كلها منها الجلى
والخفى يمكن دخول الشبهة على من لم ينعم النظر فى المراد بها ويخفى عليه الحق

حتى يعتقد بالشبهة انها لا تدل على النص ولا يستفاد منها ومن دخلت
عليه الشبهة على من لم يمعن النظر في المراد بها ويخفى عليها الحق حتى
يعتقد بالشبهة انها لا تدل على النص ولا يستفاد منها ومن دخلت
عليه الشبهة فاعتقد انه لم ينص على امام بعده فهو لا يطيع على من
يدعي امامته بالنص لانه يعتقد ان في طاعته معصية للرسول
وخروجا عن طاعته وهذا لا ينافي بذله نفسه وقتاله اباه وابنه
في طاعة الرسول لانه انما يبذل ذلك ويتحمل المشاق فيه لما اعتقد
انه طاعة له عليه السلم فاما اذا اعتقد انه معصية له فهو يحكم
الجابه على نفسه طاعة للرسول يمتنع منه ولا يدخل فيه فالجواب
من قال ان مفهوم هذا الكلام يدل على ان الجحد من هذه الفرقة
التي جحدت النص لم تقع الا بالشبهة دون العناد وهذا يدل على
ان اعداهم لم تكن انقطعت بعرفان مراد الناص وغرضه وهذا
لا يكون الا المعترض المخاطب لهم في افهامهم واذا كنا قد استدللنا على
انه عليه السلم لم يرد بخبر تبوك والغدير الا النص ولم يخصهما عنهما

ولا رانيا الاشارات التي قرنها بها موضحة لمراده مؤكدة لبيانه فاحرى
ان لا يخفى ذلك على من سمعه وراه فاما النص الجلي ايضا فبعد
خفاء واده ايضا فيه على مستمعيه بعدا زايدا على بعد فيما تقدم ذكره ولئن لم
يكن الا هكذا ليكون التقصير في الافهام راجعا على النبي عليه السلم
وقد نزهه الله عن ذلك لانما يثبته واد المتكلم به فيه على معنيه
اشتباها الى حد يجوزون معه انه متى اعتقد مكلف ان القول الدال
عندنا على الامامة واللاحق بالادلة التي لا يدخلها احتمال ولا مجاز
على ذلك كان عاصيا للرسول مع تخصيصه بمشاهدة الاشارات
المؤكدة لبيانه دونه او من صفته هذه الى ان يخرج عن حد المكلفين
ويسقط عنه الملامة في شيء من امور الدين اوقب بل بذلك اولى
وهو فيه ولعب وليس القوم عندنا هكذا فلا يبقى الا انهم قد فهموا
وافهموا ثم عصوا بعد البيان عنادا ويؤكد هذا ما قدمناه من
فائدة لفظ النص في لسان العرب وانها للاظهار والابانة ولذلك
شواهد منها قولهم نص الله قلوصه اذا اباتها بالسير وابرزها

سع العلم

من جملة الابل ونص فلان مذهبه اذا ابانه واظهره وقول امرئ القيس
وجيد كجيد الريم ليس بفاحش • اذا هي نصته ولا بمعطل • فثبت
انما القول المبنى عن المقول فيه على سبيل الاظهار والابانة وقد اشتهر
من مذهب الطائفة ان رؤساء جاحدي النص لم يزالوا منذ سمعوه
جاحدين له الا لا نطواتهم في حيوة النبي صلى الله عليه وآله على النفاق
حتى اخبر الله عنهم بانهم يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم واي حاجة
بنا الي التسليم للخصم انهم اطاعوه من قبل فتباعدوا من الانفاق و
عضوا بالنص في الشبهة وهو لا يناسب ما قد استقر في مذهبنا
ومع التمكن من جميل الافعال التي يموهون بحسن ظاهرها على ما يطابق
ذلك لان الله تعالى قد اخبر انه لا تقبل انفاقهم اذ كانوا يفعلونه
كارهين واخبر انهم لا يأتون الصلوة الا وهم كسالى والمعقول دالة
على ان اتباعه في الخروج عن وطنه واوطانهم قد يمكن ان يكون لمعنى
دنيوي وانهم قد علموا او رأوا امارات تدل على انه صلى الله عليه وآله
سيظهر على العرب ويعلوا دولته على الدول فاتبعوه في حال الضراء

ليحظو

ليحظوا بالتقدم في الذكر والصيت والحظ منه في حال السراء ويتوصلون
بذلك الي مرادهم مع امنهم به عند ظهوره على انفسهم وهذا كله مستمر في
رؤساء جاحدي النص والسابقين الى السقيفة والمتعاقدين فيها و مثلها
على ازالة الحق عن اهله ومن سواهم فيمكن ايضا ان يكونوا جحدوا ايضا
عنادا بل ذلك الواجب في كل صحابي سمع اوراي ومال بعد ذلك الي الدنيا
ولحقته حمية الجاهلية الاولى والافعال التي عددا انهم فعلوها و
جوزتها لما استبعد الخصم مثل ارتداد عن الدين من ارتد ومنع الزكوة وقتل
عثمان وقتال امير المؤمنين وقتل الحسين وخلع من قتل الحسن عن منوحه
شيء منها الى رؤساء جاحدي النص لرايتهم في الظامها وان كان الدليل
عندنا قائما على ان القوم غير مخلصين من تبعات ذلك لكونهم فاتحين
لطريقه وموضحين لسبيله فقد بان ان دخول الشبهة في النص على مثلهم
وعلى قتل طلحة والزبير ايضا غير جائز لان طلحة والزبير لم يكونا من
البناي عن النبي على حد يخفى عليهما من وراده فالشبهة اذا بمن سوى هؤلاء
اولى واولى الناس بها من لم يطرق سمعه النص ولا سمع المفاوضة

فيه ولم ار الجواب مشتملا على تقسيم الجاحدين للنص ونفي تسليم الافعال
التي موه الخصم بها الحسن ظاهرها عن ان يكون صدرت عن الرؤساء
وهم متدينون بها متحققون فيها الاخلاص لله بل على تسليم طاعتهم
فيها لارتفاع الشبهة عنهم في طاعة الرسول وعصيانهم في النص لدخول
الشبهة عليهم فيه واثرت استزادة البيان منه وصرفة وانه فيما
اعتمدت عليه وما اوله بذلك مثابا ان شاء الله تعالى وحده

الجواب

وبالله التوفيق اعلم ان جحد النص على امير المومنين صلوات الله عليه
عندنا كفر والصحيح وهو مذهب اصحاب الموافاة منا ان من علمنا موته
على كفره وقطعنا على انه لم يومن بالله طرفة عين ولا اطاعه في شيء
من الافعال ولم يعرفه تعالى ولا عرف رسوله وان الذي يظهره من
المعارف او الطاعات من علمنا موته على الكفر انما هو نفاق واظهار
لما الباطن بخلافه وفي اصحابنا من لا يذهب الى الموافاة ويجوز في
المومن ان يكفر ويموت على كفره كما جاز في الكافر ان يومن ويموت
على ايمانه والمذهب الصحيح هو الاول وقد دللنا على صحته في كلامنا

المفرد في الوعيد وفي كتاب الذخيرة على هذه الجملة ما اطاع على الحقيقة
من جحد النص ومات على جحوده النبي في شيء من الاشياء وانما كان اظهار
الطاعة نفاقا وليس يمكن ان نقول ان كل من عمل بخلاف النص
بعد النبي كان في ايامه صلى الله عليه واله منافقا غير عارف به
لان فيمن عمل بخلاف النص من عاد الى الحق وتاب من القول بخلاف
النص وفيهم من مات على جحده فمن مات على الجحود هو الذي نقطع على
انه لم يكن له قط طاعة ولا ايمان ومن لم يمت على ذلك لا يمكن ان
نقول بذلك فيه وقولنا الذي حكى عنا المتضمن ان جاحدي النص انما
اطاعوا النبي عليه السلم في قتل النفوس لما علموا ان ذلك واجب ولما
اشتبه عليهم مراده بالنص لم يطيعوه فيه يجب ان يكون محمولا على ان
من جحد النص ابتداء ثم اعتقده اشتباها وتبصر على اعتقاده هو الذي اطاع
في قتل النفوس للعلم بانه طاعة ولم يطع في النص للجهل بحاله و
دخول الشبهة عليه ومن جحد النص واستمر على جحوده الى ان مات كان
كما معنى قولنا انه اطاع في قتل النفس وتحمل الميثاق انه اظهر الطاعة

اطها التصديق بالنبوة والعلم بصحتها وان لم يكن لذلك معتقدا ولم
يظهر الطاعة في النص كما اظهرها في غيره لجهله به ودخول الشبهة عليه
وهذا هو التحقيق لهذه النكتة والذي يجري في اثناء المسئلة من انهم
لو كانوا لم يعرفوا النص لشبهة دخلت عليهم لكانوا معذورين غير ملومين
ولكان التقصير عايدا على النبي صلى الله عليه وآله من حيث لم يفهمهم ولم
وتاكيد ذلك بما اكده بعد شديد عن سنن الصواب واعتراض لا يعرض
بمثله من توسط هذه الصناعة لان من قصر فيما نصب الله عليه الادلة
التي اذا نظر فيها افضى به نظره الى العلم ودخلت عليه الشبهات
حتى اعتقد الباطل وعدل عن الحق يكون ملوما غير معذور وكيف لا
يكون كذلك وله طريق الى العلم عدل بتقصيره عنه فاللوم عليه لا على ناصب
الدليل وهذا القول الفاسد يقتضي ان كل كافر بالله وجاهل بصفاته
وعدله وحكمته وشاك في نبوة انبيائه وكتبه معذور غير ملوم
ويكون اللوم عايدا على من نصب هذه الادلة المشتبهة التي تجوز ان
تقع الشبهة في مدلولها وهذه الطريقة الفاسدة تقتضي ان يكون المعارف

كلها ضرورية والا فالشبهة متطرقة واللوم عمن ذهب عن الحق خا[illegible]
موضوعا واذا نصب الله تعالى على امامة امير المؤمنين عليه السلام من
الادلة ما يجري مجرى ما نصبه على معرفته ومعرفة صدق رسله عليهم السلام
وصحة كتبه فقد انصف واحسن واذا كنا لا ننسب المخالفين في
المعارف كلها الى العناد ودفع ما يعلمونه ضرورة ونقول ان الشبهة
انهم في جهلهم بالحق ونلومهم غاية اللوم ولا نعذرهم فغير منكر ان يكون
دافعوا النص بهذه المثابة ويزيد من تاكيد الله للنص والطريق الى
معرفته اكثر مما فعله الله في طريق معرفته وعدله وحكمته وصدق
رسله وساير المعارف وقد بينا في كتابنا الشافي وغيره ما يجب اعتماده
في قسمة احوال النص واحوال سامعيه ومعتقد الحق والباطل فيه
وقلنا ان النص على ضربين موسوم بالجلي وموصوف بالخفي فاما الجلي
فهو الذي يستفاد من ظاهر لفظه النص بالامامة كقوله عليه السلام هذا
خليفتي من بعدي وسلموا على علي بامرة المؤمنين وليس معنى الجلي ان
المراد منه معلوم ضرورة بل ما قررناه وهذا الذي سميناه الجلي يمكن دخول

الشبهة في المراد منه وان بعدت فيعتقد معتقد انه اراد بخليفتي من
بعدي عثمان ولم يرد بعدا لوفاة بلا فصل وهذا التأويل هو الذي
طعن به ابو علي الجبائي علينا مع تسليم الخبر وقال قوم انه اراد بخليفتي
في اهلي لا في جميع امتي ويمكن ان يتوقى في خبر التسليم بامارة المؤمنين انه اراد
حصول هذه المنزلة له بعد عثمان كما تسمى الوصي في حال الوصية
بهذه الرتبة وان كانت تقتضي التصرف في احوال مستقبلة ويسمى في
الحال وصيا وان لم يكن له التصرف في هذه الحال وصيا وان لم يكن له
التصرف في هذه الحال واما النص الخفي فهو الذي ليس في صريح لفظه النص
بالامامة وانما ذلك في فحواه ومعناه كخبر الغدير وخبر تبوك والذين
سمعوا هذين النصين من الرسول على ضربين عالم بمراده عليه السلم
وجاهل به فالعالمون بمراده عليه السلم يمكن ان يكونوا كلهم عالمين
بذلك استدلالا وبالتأمل ويجوز ان يكون بعضهم علم من شاهد
الحال ومن قصد الرسول الى خطابه بيانه ومراده ضرورة ثم ان هؤلاء تصد
العاملين على ضربين فمنهم من عمل بما علم واتبع ما فهم وهم المؤمنون المتحققون

ومنهم

ومنهم من اظهر انه غير عالم ولم يعمل بما علم وهم الضالون المبطلون
وليس معنى قولنا علم انه عليه السلم واجب الطاعة مستحق للامامة
لان ذلك لا يجوز ان يعلم قط من هو جاهل بالله وبالنبوة على ما
تقدم ذكره وانما معنى قولنا علم انه استدل وانتظر الى ان النبي صلى الله
عليه وآله قصد بذلك القول الى ايجاب امامته والنص عليه وليس العلم
بذلك علما بانه امام الا ترى ان كل مخالف لنا في الملة يعلم ضرورة
ان النبي قصد الى ايجاب صلوات وعبادات وليس ذلك علما منه
بوجوب هذه العبادات بل بان مدعيا ادعى ايجابها فاما الجاهلون
فعلى قسم ولعلهم هم الذين انقادوا بزمام الشبهة الى الباطل وعدلوا
عن الحق ضلالة من طريقه وهم بذلك مستحقون لغاية الوزر واللوم
ولسنا ندري ما الذي حمل وفي من لج من بعض اصحابنا في القطع على ان
جاحدي النص كلهم كانوا معاندين لم يعدلوا عن الحق لشبهة من
غير فكر من هذا القاطع فيما يمنع هذا القول من العناد ويظن ان
الذي حمل على ذلك احد وامانا ان يكونوا اعتقدوا ان من ضل عن

الحق لشبهة دخلت عليه معذور وغير ملوم ولا مستحق للعقاب وان المستحق
للذم والعقاب هو الذي عدل عنه مع العلم به وهذه غفلة شديدة
من ظن ذلك لانه يجب ان يكون ذهب عن الحق بالشبهة في التوحيد والعدل
والنبوات معذورا لانه ما علم ما انصرف عنه بالشبهة الداخلة
عليه والا والاخوان يكونوا اعتقدوا ان جحدا النص والعمل بخلافه
مع العلم به اعظم وزرا واوقع عقابا من عقاب الذي لم يعمل به لجهله
ودخول الشبهة عليه وهذا ايضا غلط شديد لان من عرف
النص وعمل بخلافه انما يعاقب على ذنب واحد وهو العمل بخلاف ما
وجب عليه منه ولا يعاقب على جهله به ومن جهل النص ثم عمل بخلافه
يعاقب على جهله به وعمله بخلافه فعقاب المخالفين في النص اذا
كانوا انما عدلوا عن العمل به بالشبهة مع قيام الدليل وايضاح
الطريق اعظم عقابا واوفر لوما وذما وما يجري الذاهب الى ما ذكرناه
الا مجرى ابي علي الجبائي لانه كان يذهب الى ان الانبياء لا يجوز ان يقع
منهم المعاصي مع العلم بانها معاص وتحمل معصيته ادم على انها وقعت منه

لانه

لانه ظن ان النهي تناول عين الشجرة لا جنسها ولو علم انه منهي عن
الجنس لما اقدم على المعصية فقلت لابي علي انك قصدت الى تنزيه
النبي صلى الله عليه وآله عن الاقدام بالمعصية مع العلم بانها معصية
فاضفت اليه معصيتين احديهما جهله بحال المنهي عنه وهل تناول
النهي الجنس او العين وهذه معصية تنضاف الى معصيته في التناول
وعقاب معصيتين وذمهما اكثر من عقاب معصية واحدة وقلة التامل
تذهب بصاحبها كل مذهب ومركبة والذي يمضي في خلال المسئلة من
اعتبار اشتقاق لفظة النقض النص وانه من الاظهار والاستدلال
عليه بالبيت وغيره وان الاظهار للشيء نبا في دخول الشبهة فيه غير صحيح
لان ما اظهر ونصب دليل عليه وطريق موصل اليه من شاء سلكه ووصل
الى العلم به يقال انه قد نص عليه واظهر وان جاز دخول الشبهة فيه للمقصر
عن النظر الا ترى انا نقول ان الله تعالى قد نص على انه لا يرى بالابصار
بقوله جل وعز لا تدركه الابصار الآية ومع ذلك فقد دخلت الشبهة
في هذا النص على القائلين بالرؤية حتى ذهب الاشعري الى انه لا ... ته

كل مركب

مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة

دليل على انه تعالى يريد بالايجاب ولم يخرج هذه الاية من ان يكون

نصًّا وان اشتبه الامر فيها على من لم ينعم النظر فيها ولا امكن احدا ان يقول

ان تقصيرا وقع منه تعالى فى الافهام والاعلام ولذلك نقول كلّنا

انّ الله تعالى قد نص فى كتابه على وجوب مسح الارجل فى الطهارة

دون غسلها والشبهة مع ذلك داخلة على جميع مخالفينا حتى اعتقدوا

ان الاية توجب الغسل دون المسح ولم يخرج مع ذلك من ان يكون

نصًّا على المسح ولا كانوا معذورين فى العدول عن الحقّ من حيث اشتبه

عليهم الامر فيه ولذلك يقول انّ الله قد نص على كثير من الاحكام المطابقة

لمذهبنا فى كتابه وصريح خطابه وان ذهب المبطلون فى هذه النصوص

عن الحقّ للشبهة ولم تخرج النصوص من كونها نصوصًا ولا كان من

خالف معذورا وما مضى فى المسألة من ان اظهار دافع النص لا شاع

الرسول انما كان للاغراض الدنيوية والتوصل بذلك اليها فلا شبهة

فى انه لابد من غرض واذا لم يجز ان يكون لهم غرض اخروى فليس الا غرض

دنيوى الا انا قد بيّنا ان ذلك غير واجب فى كل دافع للنص بل فى

٢٦٣٤

الّا فعين الذين قبضوا على دفعه ولم يكونوا ايضًا ان يكون فى الجماعة

من علم مراد النبى عليه السّلم بكلامه فى الحال خالط النّص ضرورة لكنا منعنا

من القطع على ذلك وانّ الجماعة كلّها الا ابدا ان يكون كذلك فاما طلحة و

الزبير فهما فى دفع النّص كغيرهما ممن يجوز ان يكون دفعه للشبهة كما يجوز

ان يكون دفعه مع العلم بمراد النّبى والقطع على ذلك فيهما يتعذر كما

يتعذر فى غيرهما والذى يقطع على علمها به ومكابرتهما فيه ما انكراه من

بيعته بالامامة ودعواهما انهما كانا مكرهين وبغيهما عليه حتى حربهما

له وليس اذا تعذّر دخول الشبهة فى موضع تعذّر فى غيره وهذا كلا منا

اطلناه وبعضه كاف لما رأينا الايثار لبسطه وتحقيقه وتفصيله

تامّا المسئلة التاسعة قال حرسه الله مدته عقيب جوابه عن قول من

اوجب ان يفعل امير المؤمنين عليه السّلم عند العدول عنه مثل فعل

هرون لما ضل عن قوم موسى عليه السّلم بعبادة العجل اذا كان

من النبى بمنزلته من موسى والا يقصر عن مثل ما فعله من الهجر والز

والانكار حسب ماحكاه الله عنه فى قوله يا قوم انما فتنتم به الاية

وانه لو فعل ذلك لوجب على الله ان يجعله ظاهرا مستفيضا متعذرا
اخفائه وكتمانه لينقطع العذر به كما فعل فيما قال هرون وان استضعفوني
ذلك دليل على بطلان ما ذهبا اليه ان هرون انما وعظ وانكر وزجر
لما لم يكن عليه من ذلك خوف على نفس ولا دين فمن اين لكم ان امير المؤمنين
كان غير خايف من ذكر ذلك وما انكرتم ان يكون العلوم ضرورته
انه عليه السلم مع ما جري من خلاف الرسول في عقد الامامة لا بد من
ان يكون خايفا من اظهار الحق والموافقة عليه لان من صمم على مخالفة
نبيه واطراح عهده ولا ينجع فيه وعظ ولا ينفع معه اذكار وانما
ذلك من تكلفه ضاره عزنا فع لاحد وقال وفي هذه كفاية فما
جواب من قال باي حجة فرقتم بينه وبين هرون في حصول الخوف
له وارتفاعه عن ذلك وباي دليل نعيم ذلك عن هرون عليه السلم
والله يحكي عنه انه قال لاخيه موسي يابن ام ان القوم الاية ولي شاهد
على خوف هرون اكد من هذا ومع ذلك فلم يهمل ما تقدم ذكره لما راي ما
انكره واعتمد الانكار بالقول لتعذر الانكار عليه بالفعل قالوا ولو كان

ماتعلمتوه

ما تعلمتوه من انه عليه السلم علم ان الوعظ والزجر والانكار لا ينجع
لما راي من التصميم على مخالفة النبي والاطراح للعهد والاشراك بالله و
العبادة لمن دونه والخلاف في هذا انه لم يزد على الخلاف في جحد النص
فيما يقصر عنه بل الاولى به في انه الزيادة عليه وان كان المعنى واحدا
لان من جحد الامامة فقد عصى الرسول وجحد وشاوره بالنص عليها
فينبغي الا يقصر الخوف منهم عن خوف امير المؤمنين عن هولاء بل لو قال قايل
ان كشفه الا وبالقول على مقتضى قولكم ان كثيرا منهم عصى بالشبهة كان
يوذن لا محالة بالنجاح لم يبعد لان الشبهة اذا انكشفت عن هذه
الطايفة وجبت له نصرتهم ومعونتهم كما تحملوا المشاق في حيوة
الرسول فيما هو اعظم مشقة من ذلك ولو قال ان خوف امير المؤمنين عليه السلم
كان اقل من خوف هرون على مقتضى قولكم ان النبي اخبره انه لا يموت حتى
يقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين لم يبعد فقولوا ما عندكم
فيه ان شاء الله تعالى الجواب وبالله التوفيق اعلم انا كنا قد ذكرنا
فيما سلف من كتبنا ان المانع لامير المؤمنين عليه السلم المنازعة في الامر

لعله خوفه كان ذلك فيها العلات
في الاساك عنه بعض من الوجب
فيلزم ان يكون هرون ...
التصميم ... اسلك ايضا لا لاجل
التصميم على المخالفة و
الاطراح صح

لمن استبدّ به عليه ووعظه له وتقريعه بالظلامة منه يمكن ان
يكون وجوهًا اولها ان رسول الله اعلمه ان الامة ستغدر به بعده
ويحول بينه وبين حقه وامره بالصبر والاحتساب والكف والموادعة
لما علمه عليه السلم من المصلحة الدينية في ذلك ففعل عليه السلم
من الكف والامساك ما امر به وهذا الوجه لا يمكن ادعاؤه في هرون
فلذلك تكلم وذكر ووعظ وثانيها انه عليه السلم اشفق من ارتداد
القوم واظهار خروجهم من الاسلام لفرط الحمية والعصبية وهذا
فساد ديني لا يجوز التعرض لما يكون سببًا فيه وداعيا اليه وليس
ذلك في هرون لانه يمكن ان يقال انه ما علم ان في خطابه للقوم
وانكاره عليهم مفسدة دينية وثالثها انه عليه السلم خاف على نفسه
واهله وشيعته وظهرت له امارات الخوف التي يجب معها الكف عن
المجاهرة والمناظرة ولم يثبت هرون في خوفه ان كان خاف الى هذه
الحال وما حكي في الكتاب عنه عليه السلم من القوم الآتية لا يبلغ على انه
انتهى في الخوف الى تلك المنزلة فللمخوفات متفاوتة ويجوز ان يكون

قوله ان

هرون امنه الله من القتل بالوحي فانه كان نبيا يوحى اليه فاقدم
على ذلك القول واما الجمع بين امير المؤمنين عليه السلم وهرون في العلم
بتصميم القوم على الخلاف واطراح العهد فكيف لم يستويا في الوعظ
والزجر فالجواب عنه انهما وان استويا في العلم بالتصميم فغير ممتنع
ان يكون مع امير المؤمنين يأس من الرجوع منهم الى الحق لم يكن مع هرون
مثله وخوف على نفس او ما يجري مجراها لم يكن هرون على مثله وقوله
عليه السلم لن تموت حتى تقاتل الى اخره وان امن من الموت له في نفسه
عليه السلم فهو غير مؤمن له من وقوع ذلك باهله وشيعته وغير مؤمن
ايضا من الذل والاهتضام وهما شر من القتل واثقل على النفوس **المسئلة**
العاشرة واجاب اجاب الله فيه صالح الادعية في الدنيا والآخرة
عن الخبر الوارد عن ابن السكيت وقد سئل الرضا عليه السلم عن سبب اختلاف
دلايل الانبياء فاخبره ان كلا منهم جاء بجنس ما كان الاغلب على اهل
عصره فبرز فيه على كافتهم وخرق عاداتهم بانه جزو لعد وذكر حكم
الآحاد وانها غير متواترة في ادلة العقول ثم ينزع تناوله على ما

يطابق القول بالصرفة فقال ان العرب اذا تاملوا فصاحة القرآن
وبلاغته ووجدوا ما يتمكنون منه في عاداتهم من الكلام الفصيح
يقارب ذلك مقاربة تخرجه من كونه خارقا لعاداتهم فيه واحسوا
من نفوسهم بتعذر المعارضة مع شدة الدواعي اليها وقوة البواعث
عليها علموا ان الله خرق عاداتهم بان صرفهم عن المعارضة التي كانت
لولا الصرف مباينة وهذا التاويل يقتضي ان المعجز وخرق العادات
بالصرف وسياقة الحديث لا تتضمن انهم عجزوا لانهم صرفوا عما كان من
شانهم مقاربته بل لانه برز عليهم كتبريز الانبياء المتقدمين على
اممهم فيما جاؤوا به **الجواب وبالله التوفيق** اعلم ان الذي تبرعنا
بتاويل هذا الخبر عليه مستمر لا مطعن فيه لان كل واحد من الانبياء
لما ابين من اهل عصره بانه تجانس ما كانوا يتعاطونه ابين النبي بانزال
القرآن عليه واعلامه ان من رام معارضته من العرب تعذرت عنها
تجري الامر على ذلك وهي الابانة له عليه السلام منهم وتبريزه عليهم لانه
لم تجر عاداتهم بمثل ذلك كما لم تجر مثل ايات الانبياء المتقدمين والمعجز

هاهنا

هاهنا الخارق للعادة وان كان الصرف عن المعارضة فلهذا الصرف
تعلق بالقرآن من حيث كان صرفا عن معارضته ويحمل لفظ الخبر الذي
هو فاتاهم من عند الله من القرآن بما زاد به عليهم وبرز على كافتهم
واعجزهم عن الاتيان بمثله على ان للمعنى بما زاد بالصرف عن معارضته
عليهم وبرز بذلك على كافتهم ولفظ اعجزهم عن الاتيان بمثله بمذهب
الصرفة اشبه واليق لان ذلك يقتضي انه لو لم يعجزهم عن الاتيان
بمثله لفعلوا ولو كان في نفسه معجزا ما جاز ان يقول واعجزهم عن معارضته
لان معارضته في نفسها متعذرة على ان قوله زاد به عليهم لا بد لكل منا
من تاويله على ما يطابق مذهبه والقول محتمل غير صريح في شي بعينه
فمن ذهب الى ان الاعجاز يتعلق بالفصاحة يتاولها على ان المراد
بها بفصاحته دون الفاظه ومعانيه وحروفه ومن ذهب الى ان
المعجز هو النظم حمل ذلك على ان المراد به زاد بنظمه عليهم وصاحب
الصرفة يقول انما زاد بالصرف عن معارضته عليهم ويكفي ان
يكون في هذا الخبر بعض الاحتمال لمطابقة مذهب الصرفة فاذا قيل

فاي مناسبة بين الصرفة وبين ما كان يتعاطاه القوم من الفصاحة
وليس نجد على مذهبكم منها مناسبة كما وجدناها في آيتي موسى وعيسى
قلنا ههنا ايضا مناسبة لانهم لما صرفوا عن معارضة القرآن
مع انه ما ههنا في الفصاحة صار عليه السلم كانه زاد عليهم بالفصاحة
لانه قد تعذر عليهم منها ما هو فيما تحداهم به واذا تعذرت عليهم الفصاحة
التي كانوا اليها يدلون واليها ينسبون صار كتعذر مساواة السحر
لمعجزة موسى وان كان تعذر ذلك لانه في نفسه غير مقدور لهم
وهذا انما تعذر للصرف عنهم فسبب التعذر مختلف والتعذر
حاصل فمن ههنا حصلت المناسبة بين المعجزات

المسئلة الحادية عشرة

وما قول سيدنا ادام الله نعماه ما ورد في الممسوخ مثل الدب و
القرد والفيل والخنزير وما شاكل ذلك على انها كانت على خلقة جميلة
غير منفور عنها ثم جعلت على هذه الصور المشنية على سبيل التنفير
عنها والزيادة في الصد عن الانتفاع بها او قال لانه بعض الاحياء
لا يجوز ان يكون غيره على الحقيقة والفرق بين كل حيين معلوم ضرورة

فكيف

فكيف يجوز ان يصير حيا آخر غيره واذا اريد بالمسخ هذا فهو باطل وان
اريد به غيره فنظرنا فيه فالجواب من سأل عند سماع هذا عن الاخبار
الواردة عن النبي والائمة بان الله يمسخ قوما من هذه الامة قبل يوم
القيمة كما مسخ في الامة الامم المتقدمة وهي كثيرة لا يمكن الاطالة بحصرها
في كتاب وقد سلم الشيخ المفيد ره صحتها وضمن ذلك الكتاب الذي وسمه
بالتمهيد واحال القول بالتناسخ وذكر ان الاخبار المعول عليها لم ترد
الا بان الله يمسخ قوما قبل يوم القيمة وقد روى النعماني كثيرا من ذلك
يحتمل النسخ والمسخ معا فمما رواه ما اورده في كتاب التسلي والتعزي
واسنده الى الصادق عليه السلم حديث طويل يقول في آخره واذا احتضر
الكافر حضر رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي وجبرئيل وملك الموت
فيدنوا اليه علي عليه السلم فيقول يا رسول الله ان هذا كان يبغضنا
اهل البيت فابغضه فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله يا جبرئيل
ان هذا كان يبغض الله ورسوله واهل بيت رسوله فابغضه فيقول
جبرئيل لملك الموت ان هذا كان يبغض الله ورسوله واهل بيته فابغضه

فابغضه واعنف به فيدنوا منه ملك الموت فيقول يا عدو الله
احدثو كان رقبتك احدث امان برائتك تمسكت بالعصمة الكبرى
في دار الحيوة الدنيا فيقول وما هي فيقول ولاية علي بن ابي طالب فيقول
ما اعرفها ولا اعتقد لها فيقول له جبرئيل وما كنت تعتقد يا عدو الله فيقول
كذا وكذا فيقول له جبرئيل ابشر يا عدو الله بسخط الله وعذابه في النار
اما ما كنت ترجو فقد فاتك واما الذي كنت تخاف فقد نزل بك ثم يسل نفسه
سلا عنيفا ثم يوكل بروحه مائة شيطان كلهم يبصق في وجهه
ويتاذى بريحه فاذا وضع في قبره فتح له باب من ابواب النار فدخل
اليه من فوح ريحها ولهبها ثم انه يؤتى بروحه الى جبال برهوت
ثم انه يصير في المركبات حتى انه يصير في دودة بعد ان تجري في كل مسخ
مسخوط عليه حتى يقوم قائمنا اهل البيت فيبعثه الله فيضرب عنقه
وذلك قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين الاية والله لقد اتي بعمر بن
سعد بعدما قتل وانه لفي صورة قرد في عنقه سلسلة فجعل يعرف
اهل الدار وهم لا يعرفونه والله لا تذهب الدنيا حتى يمسخ عدونا مسخا

ظاهرا حتى ان الرجل منهم ليمسخ في حياته قردا او خنزيرا ومن ورائهم
عذاب غليظ ومن ورائهم جهنم وساءت مصيرا والاخبار في هذا
المعنى كثيرة قد خرجت عن حد الآحاد فان استحال النسخ وعولنا على
انه الحق ودلس فيها واضيف اليها فما ذا نحيل المسخ وقد صرح به فيها
وفي قوله تعالى افانبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله الاية وقوله
فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله ولو نشاء لمسخناهم والاخبار
ناطقة بان معنى هذا المسخ هو ما احاله من التغير عن بنية الانسانية
الى ما سواها وفي الخبر المشهور عن حذيفة انه كان يقول الا انتم لو قلت
لكم انه كان يقول ارايتم لو قلت لكم انه يكون فيكم قردة وخنازير اكنتم
مصدقي فقال رجل يكون فينا قردة وخنازير فقال وما يؤمنك من
ذلك لا ام لك وهذا تصريح بالمسخ قد تواترت به الاخبار يفيد ان
معناه تغيير الهيئة والصورة وفي الاحاديث ان رجلا قال لامير المؤمنين
عليه السلم وقد حكم فيه بحكم الله ما حكمت بالحق فقال له اخسأ كلبا
وان الاثواب تطايرت عنه وصار كلبا يمصع بذنبه فاذا جاز ان

يجعل الله الجماد حيوانا فاالذي يحيل يجعل حيوان في صورة صورة
اخر عالي الراي لسيدنا الشريف الاجل دام الله علاه في ايضاح
ما عنده في ذلك واستقصاء القول فيه مثابا ان شاء الله تعالى
الجواب وبالله التوفيق اعلم انا لم نحل المسخ لانما احلنا ان يصير الحي
الذي كان انسانا نفس الحي الذي كان قردا وخنزيرا والمسخ ان
يغير صورة الحي الذي هو انسان فيجعل على صورة القردة ويكون الحي
هو ذلك الحي بعينه وانما تغير بنيته والنسخ الذي يبطله هو القسم
الاول لان اصحاب التناسخ يذهبون الى ان الحي الذي كان انسانا
يصير بهيمة لا انه تتغير صورته الى صورة البهيمة والاصل في المسخ
قوله تعالى كونوا قردة وقوله وجعل منهم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت وقد تاول قوم من المفسرين ايات القران التي في ظاهرها
المسخ على ان المراد بها انا حكمنا بنجاستهم وخسة منزلتهم واتضاع
اقدارهم لما كفروا وخالفوا فجروا بذلك مجرى القردة التي لها
هذه الاحكام كما تقول لحدنا لغيره ناظرت فلانا فاوقفت عليه الحجة

حتى مسخته كلبا على هذا المعنى وقال الاخرون بل اراد بالمسخ ان الله تعالى
غير صورهم وجعلهم على صورة القرود على سبيل العقوبة لهم والتنفير
عنهم وذلك جايز مقدور لا مانع له وهو اشبه بالظواهر وعليه والتاويل
الاول ترك للظاهر وانما تترك الظواهر ضرورة وليست هنا فان قيل
فكيف ما تكون ما ذكرتم عقوبة والله قد ابتدا خلق القرود من غير ان
يكون ذلك لهم عقوبة قلنا هذه الخلقة اذا ابتدات لم يكن عقوبة
واذا غير الحي المخلوق على الخلقة التامة الجميلة اليها كان ذلك عقوبة
قلت هذه الخلقة لان تغير الحال الى ما ذكرناه تقتضي الغم والحسرة فان
قيل فيجب ان يكونوا مع تغير الصورة اناسا قردة وذلك متناف قلنا متى
تغيرت صورة الانسان الى صورة القرد لم يكن في تلك الحال انسانا بل
كان انسانا مع البنية الاولى واستحق الوصف بانه قردة صار على صورته
وان كان الحي واحدا في الحالين لم يتغير ويجب فيمن مسخ قردا على السبيل
العقوبة له ان يذمه مع تغير الصورة على ما كان منه من القبائح لان
تغير الهيئة والصورة لا يوجب الخروج عن استحقاق الذم كما لا يخرج المهزول

سبيل

اذا سمن مما كان يستحقه من الذم والسمين اذا هزل فان قيل فيقولون
ان هؤلاء الممسوخين تناسلوا وان القردة في ازماننا هذه من نسل
اولئك قلنا ليس يمتنع ان يتناسلوا بعد ان مسخوا لكن الاجماع حاصل
على انه شي من البهايم من اولاد ادم ولولا هذا الاجماع لجوزنا ما ذكره

لبس صح

وعلى هذه الجملة التي قررناها لا ننكر صحة الاخبار الواردة من طرقنا
بالمسخ لانها كلها تتضمن وقوع ذلك على من يستحق العقوبة والذم
من الاعداء والمخالفين فان قيل افتجوزون ان يغير الله صورة حيوان
جميلة الى صورة اخرى غير جميلة بل مشوهة منفور عنها ام لا تجوزون
ذلك قلنا انما اجزنا في الاول ذلك على سبيل العقوبة لصاحب هذه
الخلقة التي كانت جميلة ثم تغيرت لانه يغتم بذلك ويتأسف وهذا
الغرض لا يتم في الحيوان الذي ليس بمكلف فتغير صورهم عبث فان كان
في ذلك غرض يحسن لمثله جاز **المسئلة الثانية عشرة** هذه المسئلة
تضمنت الاعتراض على تاويلنا السابق ان يتوقفا فيما حكاه الله تعالى عن
النملة والهدهد فاما الكلام فيما يخص الهدهد فقد استقصيناه

في جواب المسائل الواردة في عامنا هذا واجبنا عن كل شبهة ذكرت
فيه ولا معنى لاعادته فاما الاستبعاد في النملة ان تنذر باقي النمل
بالانصراف عن الموضع والتعجب من فهم النملة عن الاخرى ومن لم يحبه
عنها كما نطق القران به من قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الاية
فهو في غير موضعه لان البهيمة قد تفهم عن الاخرى بصوت يقع منها او
فعل كثير من اغراضها ولهذا نجد الطيور وكثيرا من البهايم يدعوا الذكر
منها للانثى بضرب من الصوت يفرق بينه وبين غيره من الاصوات
التي لا تقتضي الدعاء والامر في ضروب الحيوانات وفهم بعضها عن بعض
مرادها واغراضها بفعل يظهر او صوت يقع اظهر من ان يخفى والتعالي
عن ذلك مكابرة فالمنكر على هذا ان يفهم باقي النمل من تلك النملة
التي حكي عنها ما حكي الانذار والتخويف فقد نرى ابدا نملة تستقبل اخرى
وهي متوجهة الى جهة فاذا حاكتها وباشرتها عادت عن جهتها
ورجعت معها وتلك الحكاية الطويلة البليغة لا تجب ان يكون
النملة قائلة لها ولا ذاهبة اليها وانما المأخوذ منها الغرض الذي اشرف

النمل عليه جاز ان يقول الحاكي لهذه الحال تلك الحكاية البليغة المرتبة لك

لانها لو كانت قايلة ناطقة ومخوفه بلسان وبيان لما قالت الامثل ذ

وقد يحكي العربي عن الفارسي كلاما مرتبا مهذبا ما نطق به الفارسي وانما

اشار الي معناه فقد زال التعجب من الموضعين معا واي شي احسن و

ابلغ وادل علي قوة البلاغة وحسن التصرف في الفصاحة من ان تشعر

نملة لباقي النمل بالضرر لسليمن وجنده بما يفهم به امثالها عنها فيحكي

هذا المعنى الذي هو التخويف والتنفير بهذه الالفاظ المونقة والترتيب

الرايق الصادق وانما يضل عن فهم هذه الامور وسرعة الهجوم عليها

من لا يعرف مواقع الكلام الفصيح ومراتبه ومذاهبه • تمت المسايل

بحمد الله وعونه وصلوته على خير خلقه محمد واله الطاهرين كتبت

من نسخة كتبها من نسخة وجدت في الخزانة الغروية صحيحة جيدة

عتيقة والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم • المسئلتان وجدتا في اخر الكتاب المنقولتان

منه ما هذا لفظهما مسئلة قال رضي الله عنه لا معنى لقوله تعالى و ما

تتلوا منه من قران على ما قاله النحويون انه للتوكيد لما ثبتان التاكيد

اذا لم يفد غير ما يفيده المؤكد لم يصح وقد علمنا بقوله تعالي وما من قران

انه من جملة القران فاي معنى لقوله منه وتكرار من قال رضي الله عنه

والصحيح ان معنى منه من اجل الشان والقصة من قران فيحمل على الشان

والقصد ليفيد معنى اخر وقال ايضا في قوله تعالى قل بفضل الله

وبرحمته فبذلك فليفرحوا قال لا يجوز ان يحمل قوله فبذلك فليفرحوا

على ما تقدم من فضل الله ورحمته ولا معنى له على ما يقوله النحويون

انه للتاكيد كما لا معنى لقول قايل ان يدعو عمرو وهما يريد به زيدا

وعمروا فالصحيح ان نقول في هذا ان معناه قل بفضل الله ومعونة

الله وبرحمته لان معونة الله هو فضل الله ورحمته ويقول بفضل

الله ومعرفته يفرح فرد قوله بفضل الله الي القول اي قول بفضله

ومعونته هذا القول فان بهذا القول ومعونته ورحمته يفرحون

فيكون قوله بذلك راجعا الي الفرح بالفضل والرحمة حتى يكون قد

افاد كل واحد من اللفظين فايدة تمت

مسئلة في المنامات ما القول في المنامات أصحيحة هي أم باطلة ومن
فعل من هي ومن أي جنس هي وما وجه صحتها في الأكثر وما وجه الانزال
عند رؤية المباشرة في المنام وان كان فيها صحيح وباطل فما السبيل
الي تمييز احدهما من صاحبه **الجواب** وبالله التوفيق من كلام المرتضى
قدس الله روحه سادسة المسايل التي ساله سلار رحمهما اعلم ان النايم
غير كامل العقل لان النوم ضرب من السهو والسهو ينفي العلوم ولهذا
يعتقد النايم الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله وفقد علومه
وجميع المنامات انما هي اعتقادات يبتديها النايم في نفسه ولا يجوز
ان يكون من فعل غيره فيه لان من عداه من المحدثين كان بشرا او ملائكة
او جنا اجسام والجسم لا يقدر ان يفعل في غيره اعتقادا ابتداء بل
ولا شيئا من الاجناس على هذا الوجه وانما يفعل ذلك في نفسه على
سبيل الابتداء وانما قلنا انه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولدا
لان الذي يتعدي الفعل عن محل القدرة الي غيرها من الاسباب انما
هو الاعتمادات وليس في اجناس الاعتمادات ما يولد الاعتقادات وقد

بين ذلك وشرع في مواضع كثيرة والقديم تعالى القادر على ان يفعل
في قلوبنا ابتداء من غير سبب اجناس الاعتقادات فلا يجوز ان يفعل
في قلب النايم اعتقادا لان اكثر اعتقادات النايم جهل ويتناول
الشيء على خلاف ما هو به وهو تعالى لا يفعل الجهل فلم يبق الا ان
الاعتقادات كلها من جهة النايم وقد ذكر في المقالات ان المعروف
بصالح قبة كان يذهب الي ان كل ما يراه النايم في منامه على الحقيقة
وهذا جهل منه يضاهي جهل السوفسطائية لان النايم يري ان
راسه مقطوع وانه قد مات وانه قد صعد الي السماء ونحن نعلم ضرورة
خلاف ذلك كله واذا جاز عند صالح هذا ان يعتقد اليقظان
في السراب انه ماء وفي المروي اذا كان في الماء انه مكسور وهو على الحقيقة
صحيح لضرب من الشبهة واللبس فالا جاز ذلك في النايم وهو من الكمال
ابعد والي النقصان اقرب وينبغي ان تقسم ما تخيل النايم انه يراه
الي اقسام ثلثة منها ما يكون من غير سبب يقتضيه ولا داع يدعو اليه
فيكون اعتقادا مبتدا ومنها ما يكون من وساوس الشيطان ومعنى

هذه الوسوسة ان الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاما خفيًا
يتضمن اشياء مخصوصة فيعتقد النايم انه اذا سمع ذلك الكلام انه
يراه فقد نجد كثيرا من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم فيعتقدون
انهم يرون معنى ذلك الحديث في منامهم ومنها ما يكون سببه والداعي
اليه خاطرا يفعله الله او يأمر بعض الملائكة بفعله ومعنى هذا الخاطر
ايضا ان يكون كلاما يفعل في داخل سمعه فيعتقد النايم ايضا انه
يرى ما يتضمن ذلك الكلام والمنامات الداعية الى الخير والصلاح
الذين يجب ان يكون الى هذا الوجه مصروفة كما ان ما يقتضي الشر منها
الاولى ان يكون الى وساوس الشيطان مصروفة وقد يجوز على هذا
فيما يراه النايم في منامه ثم يصح ذلك حتى يراه في يقظته على حد ما يراه
في منامه وكل منام يصح تاويله ان يكون سبب صحته ان يكون الله
تعالى يفعل كلاما في سمعه لضرب من المصلحة فان شيئا يكون او قد كان
على بعض الصفات فيعتقد النايم ان الذي يسمعه يراه فاذا صح تاويله
على ما يراه فلما ذكرناه ان لم يكن مما يجوز ان تتفق فيه الصحة اتفاقا

فان في المنامات ما يجوز ان يصح بالاتفاق وما يضيق فيه مجال نسبته
الى الاتفاق فهذا الذي ذكرناه يمكن ان يكون وجها فيه فان قيل فليس
قد قال ابو علي الجبائي في بعض كلامه في المنامات ان الطبايع لا يجوز ان
يكون موثرة فيه لان الطبايع لا تجوز على المذاهب الصحيحة ان تؤثر في
شيء وانه غير ممتنع مع ذلك ان يكون بعض الماكولات يكثر عندها المنامات
فالعادة كما ان فيها ما يكثر عنده بالعادة تخيل الانسان وهو مستيقظ
لما لا اصل له قلنا وقد قال رحمه الله ذلك ابو علي وهو خطاء لان تاثير المآكل
بمجرى العادة على المذاهب الصحيحة اذا لم تكن مضافا الى الطبايع فهو
من فعل الله تعالى فكيف يضيف التخيل الباطل والاعتقاد الفاسد
الى فعل الله تعالى فاما المستيقظ الذي استشهد به فالكلام فيه والكلام
في النايم واحد ولا يجوز ان يضيف التخيل الباطل الى فعل الله تعالى
في نايم ولا يقظان فاما من تخيل الفاسد وهو غير نايم فلا بد من ان
يكون ناقص العقل في الحال وفاقد التمييز لسهو وما جرى مجراه فيبتدي
الاعتقادات التي لا اصل لها كما قلناه في النايم فان قيل فما قولكم في منامات

مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة

الانبياء عليهم السلم وما السبب في صحتها حتى عد ما يرونه من المنام مضاهيا
لما يسمعونه من الوحي قلنا الاخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع
على صحتها ولا هي مما يوجب العلم وقد يمكن ان يكون الله تعالى اعلم النبي
بوحي يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم اني سأريك في منامك
في وقت كذا ما يجب ان تعمل عليه ونقطع على صحته من هذا الوجه لا بمجرد
رؤيته له في المنام وعلى هذا الوجه يحمل منام ابرهيم عليه السلم في
رؤيته ذبح ابنه ولولا ما اشرنا اليه كيف كان يقطع ابرهيم بانه متعبد بذبح
ابنه فان قيل فما تاويل ما يروى عنه عليه السلم من قوله من راني فقد
راني فان الشيطان لا يتمثل بي وقد علمنا ان المبطل والمحق والمؤمن
والكافر قد يرون النبي في النوم ويخبر كل واحد منهم عنه بضد ما يخبر به الآخر
فكيف يكون رائيا لهم في الحقيقة مع هذا قلنا هذا خبر واحد ضعيف من
اخبار الآحاد ولا معول على مثل ذلك على انه يمكن مع تسليم صحته ان يكون
المراد به من راني في اليقظة فقد راني على الحقيقة لان الشيطان لا
يتمثل بي لليقظان فقد قيل ان الشيطان ربما تمثل بصورة البشر و

هذا

هذا التاويل اشبه بظاهر الفاظ الخبر لانه قال من راني فقد راني
فاثبت غيره رائيا له ونفسه مرئية وفي النوم لا رائي في الحقيقة ولا مرئي
وانما ذلك في اليقظة فهو في الحكم كانه قد راني وهذا عدول عن ظاهر لفظ
الخبر وتبديل الصيغة وهذا الذي رتبناه في المنامات وقسمناه اسد
تحقيقا من كل شيء قيل في اسباب المنامات وما سطر في ذلك معروف
غير محكي ولا محقق فاما ما يهذي به الفلاسفة في هذا الباب فهو مما
يضحك الثكلى لانهم ينسبون ما صح من المنامات لما اعيتهم الحيل في ذكر
سببه الى ان النفس اطلعت الى عالمها فاشرفت على ما يكون والذي
يذهبون اليه من حقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط وكيف اذا اضيف
اليه الاطلاع الى عالمها وما هذا الاطلاع والى اي شيء يشيرون بعالم
النفس ولم يجب ان تعرف الكائنات عند هذا الاطلاع وكل هذا
زخرفة ومخرقة وتهاويل لا يحصل منها شيء وقول صالح قبة مع انه تجاهل
محض اقرب الى ان يكون مفهوما من قول الفلاسفة لان صالحا ادعى ان
النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه فلم يشر الى غير معقول ولا مفهوم



بل ادّعى ما ليس بصحيح وان كان مفهوماً وهؤلاء عولوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد

ولا يعقل مع قوة التأمل والتبيين والفرق بينهما واضح فاما سبب

الانزال فيجب ان يبنى على تحقيق الانزال فى اليقظة وقد علمنا ان

سبب الانزال فى اليقظة مع الجماع ليس هو ما تهذي به اصحاب الطبايع

لانه قد بيّنا فى غير موضع ان الطبع لا اصل له وان الاحالة فيه على سراب

لا يتحصل وانما سبب النزول الانزال ان الله تعالى اجرى العادة

باخراج الماء من ظهر الرجل عند هذه الحركة المخصوص وليس يمتنع ان

يجري الله تعالى العادة بان يخرج هذا الماء

من الظهر عند اعتقاد النائم انه

يجامع وان كان هذا

الاعتقاد باطلاً

والحمد لله رب

العالمين وصلواته

على محمد وآله

الطاهرين

سببه

بلغ قبالاً في نسخة عليها
الاعتماد وبها الاعتداد
سنة ١٩

مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة

